جامعة الأزهر
كليـة القرآن الكريـم
بطنطـا

الرد على المستشرق اليهودى جولدتسيهر في مطاعنه على القراءات القرآنية

الدكتور
محمد حسن حسن جبل
أستاذ أصول اللغة بجامعة الأزهر
أستاذ غير متفرغ بكلية القرآن الكريم
العميد الأسبق لكلية اللغة العربية بالمنصورة

الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م

مقدمة الطبعة الثانية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه. وبعد ،،

فهذه هى الطبعة الثانية من كتاب الرد على جولد تسيهر فى مطاعنه على القراءات القرآنية، فيها زيادات كثيرة. ولكنى أحب أن أنوه بأنه مازال هناك الكثير مما يرد عليه من كلام ذلك **المستشرق** المتعالم. عسى أن ييسر الله تعالى ذلك لى، وأن يتقبله عملاً صالحاً. اللهم آمين. وقد يلحظ القارئ أن هناك مايشبه التكرار فى محتويات بعض المباحث. وقد اقتضت ذلك محاولة جمع أطراف كل مسألة ضمن إطارها - مع تداخل أطراف المسائل، ولم أسترح إلى إحالة ماتتطلب مسألة ما مواجهته على ماذُكر منه فى مسألة أخرى .

والله المستعان وبه التوفيق ،،

طنطا فى ٢٢ من صفر ١٤٢٣هـ أ. د. **محمد حسن حسن جبل**

٥ من مايو ٢٠٠٢م

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمــــة

الحمد لله رب العالمين، وصل اللهم وسلم وبارك على عبدك ورسولك سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان، وبعد ،،

فقد كان من نعم الله العظيمة عليّ أن أسندت إلى كلية القرآن الكريم بطنطا تدريس مادة دفع المطاعن عن القراءات. القرآنية لطلاب الدراسات العليا بقسم القراءات فلما ردت هذا المجال وجدت أن الأولى بالجهد فيه هو مواجهة مطاعن المستشرقين فى القراءات بسبب خطورتها المتمثلة فى أمرين (أ) ثقة الشداة من طلاب العلم بالمستشرقين عامة اغتراراً بما يضفون على مباحثهم من طابع علمي- برغم أن كثيرين من هؤلاء المستشرقين يتخذون غلالات علمية ستاراً لأغراضهم غير العلمية؛ (ب) انفلات مطاعن المستشرقين خاصة إلى كل اتجاه بلا حواجز، حتى إنهم يشككون فى ماهو من باب البدهيات وذلك تحت اسم حرية البحث .

ثم كان الاختيار هو البدء بمطاعن المستشرق اليهودى المجرى إجناتس جولد تسيهر (ت١٩٢١)م لحدة مطاعنه فى القراءات، وقد أخذ بعضها عن المستشرق الألمانى ت. نولدكه (ت ١٩٣٠م)[١] وعنهما أخذت الموسوعة البريطانية فى التعريف بالقرآن[٢]، ثم لأنه من أخبث المستشرقين كيداً، حتى إن بعض علمائنا أشادوا به[٣] - رغم أنهم لحظوا ملامح كيده .

---

(١) للتعرف على معالم حياة إجناتس جولد تسيهر، وتيودور نولدكه ينظر الأعلام للزركلى. وعن أخذ الأول عن الثانى ينظر مذاهب التفسير ترجمة د. عبدا لحليم النجار ص٧ .

(٢) ينظر كتاب قضايا قرآنية فى الموسوعة البريطانية... د. فضل حسن عباس (طبعة تتضمن ترجمة دقيقة لنص ماكتب فى دائرة المعارف البريطانية (ط١٩٩٩) عن مادة: القرآن) ص٢٦٥ - ٢٦٧ - مع المقارنة بمطاعن جولد تسيهر فى كتابه الذى نرد عليه .

(٣) عن خبث جولد تسيهر وإشادة بعض علمائنا به ينظر كتاب دفاع عن العقيدة والشريعة للشيخ محمد الغزالى رحمه الله (ط٥) ص٤-١٦. وأنا أتفق مع الشيخ الغزالى تماماً فى كل ماقاله فى هذا الكتاب عن جولد تسيهر وعن المستشرقين .

مطاعن جولد تسيهر فى القراءات جعلها فى مقدمة كتابه «مذاهب التفسير الإسلامى». وقد ترجم هذا الكتاب مرتين أولاهما كانت من عمل الدكتور على حسن عبد القادر، ولم أطلع عليها، لكنى فهمت من تقديم صاحب الترجمة الثانية الدكتور عبد الحليم النجار رحمه الله أن صاحب الترجمة الأولى لم يتمها، رغم أنها طبعت واطلع عليها كثيرون، ورد بعضهم مطاعن جولد تسيهر بناء عليها، وفهمت من تاريخ الردود أنها تمت فى الأربعينيات من القرن العشرين. أما الترجمة الثانية فتاريخها ١٣٧٤هـ- ١٩٥٥م، وكما فهمت من دراسة الشذرات المقتبسة من الردود على الترجمة الأولى أنه ليست بين الترجمتين فروق جوهرية فى المطاعن على القراءات. وقال صاحب الترجمة الثانية ماخلاصته أنه بلغ في دقة الترجمة مايستطيع معه القارئ أن يتعامل مع الترجمة على أنها صورة صادقة من الكتاب فيقبل أو يرفض مايشاء من أقوال جولد تسيهر وأحكامه.

أول من رد على مطاعن جولد تسيهر فى القراءات - حسب اطلاعى - هو العلامة محمد طاهر بن عبد القادر الكردى الخطاط (كاتب مصحف مكة المكرمة) وذلك فى كتابه تاريخ القرآن وغرائب رسمه- فى طبعتيه الأولى ١٣٦٥هـ، والثانية ١٣٧٢هـ- ١٩٥٣م - وقد بنى رده على مقولة جولد تسيهر إن القراءات نشأت عن الاجتهاد الشخصى الحر فى إعجام الرسم القرآنى وشكله، لأنه كتب أولاً مجرداً من الإعجام والشكل فرد هذه المقولة بأن القراءات كانت أسبق من الرسم. ثم رد الدكتور عبد الوهاب حمودة رحمه الله على مطاعن جولد تسيهر فى كتابه اللهجات والقراءات (١٣٦٨هـ- ١٩٤٨م) رداً علمياً جيداً، ثم رد الدكتور عبد الفتاح شلبى فى كتابه رسم المصحف العثمانى وأوهام المستشرقين ١٣٧٩هـ/ ١٩٦٠م رداً مجتزئاً، وكل هذه الردود مبنية على الترجمة الأولى. أما الترجمة الثانية فقد ذيلها المترجم د/ عبد الحليم النجار بتعليقات تعد من أحسن

الردود على مطاعن جولد تسيهر. ثم خصص العلامة الشيخ عبد الفتاح القاضي كتاباً للرد على جولد تسيهر بعنوان القراءات فى نظر المستشرقين والملحدين» ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م وفيه جهد طيب مشكور. وضمن الدكتور إبراهيم عبد الرحمن خليفة كتابه دراسات فى مناهج المفسرين (١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م)، رداً على مطاعن جولد تسيهر أقامه علي تعليقات د. عبدالحليم النجار، كذلك ضمن الدكتور شعبان محمد إسماعيل كتابه «القراءات: أحكامها ومصدرها» (١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م)، والدكتور حسن ضياء الدين العتر كتابه «الأحرف السبعة ومنزلة القراءات منها» (١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م)، والدكتور/ ساسى سالم الحاج كتابه «الظاهرة الاستشراقية وأثرها فى الدراسات الإسلامية (١٩٩١/ ١٩٩٣/١٩٩٧)، والدكتور رشاد محمد سالم كتابه القراءات القرآنية وصلتها باللهجات العربية (١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م) ضمن كل منهم كتابه المذكور رداً علي مطاعن ذلك المستشرق. ولم أطلع بعد على رد. د. لبيب السعيد،، ولابد أن هناك آخرين لم يصل علمى إلى جهودهم - جزى الله الجميع خير الجزاء.

وأما ردى على مطاعن جولد تسيهر فأحب أن أصارح القارئ أولاً بأنى لم أستوف كل نقاط الرد، كما لم أستوف الكلام تماماً فى النقاط التى تناولتها فعلاً بالرد. وبعض أسباب ذلك أن الرد على تلك المطاعن يحتاج تحقيق جوانب كثيرة خاصة بالقراءات: رواية القرآن شفاهاً وتلقياً، جمعه خطياً فى المرات الثلاث، الأحرف السبعة، علاقة القراءات بالرسم، وبالأحرف السبعة، القرآن في اللوح المحفوظ، علاقة القرآن بالكتب السماوية السابقة... (وبهذه المناسبة فقد عيّرنا جولد تسيهر بأننا لم نصل إلى تفسير نهائى لحديث نزول القرآن على سبعة أحرف).

وقد طغى الاشتغال ببعض هذه الأمور على الزمن والجهد المتاحين لإخراج ذلك الرد فاجتزأت في الرد بالخطوط العريضة وبعض التفاصيل، راجياً وداعياً الله سبحانه أن ييسر استيفاء جوانب هذا الرد .

أما المتاح الذى أقدم له بهذا فهو أننى بدأت بعرض ادعاءات جولد تسيهر - مع حرصي على أن ألاحقه حتى فى هذا العرض بما يقدع أنفه ويقلص أظفاره، ثم أتيت بردود إجمالية، ثم بأخرى فيها إلمام بمسائل (موضوعات) كبيرة، ثم بمناقشة تفصيلية لبعض ماأورده جولد تسيهر من أمثله.

وأسأل الله تعالى أن يتقبل هذا الجهد، وأن يوفقنى لإتمامه بالصورة التى أتمناها. اللهم آمين .

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه والحمد لله رب العالمين .

طنطا فى ١٩ من صفر سنة ١٤٢٢هـ
١٣ من مايـــو ٢٠٠١م

أ.د. **محمد حسن حسن جبل**
أستاذ أصول اللغة بجامعة الأزهر
أستاذ غير متفرغ بكلية
القرآن الكريم بطنطا

القسم الأول

الادعاءات مع بعض ملاحقات لها

بسم الله الرحمن الرحيم

ألّف المستشرق الألمانى إجناتس جولد تسيهر كتابه «مذاهب التفسير الإسلامى» لبيان تلك المذاهب . وكان من وجهة نظره أن اختلاف قراءات القرآن الكريم يعد الصورة أو المرحلة الأولى من مراحل تفسير القرآن الكريم. لكن جولد تسيهر لم يقصر هذه الصورة أو المرحلة الأولى من التفسير على ماسماه دارسو القراءات القرآنية والمفسرون باسم القراءات التفسيرية- ومعظمها زيادات ألحقها بعض الصحابة فى أثناء قراءتهم، من أجل بيان المراد فى مثل قوله تعالى ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾ حيث أضاف بعضهم بعدها عبارة «صلاة العصر» بياناً للمقصود بالصلاة الوسطى، ولاعلى ماروى من قراءة بعض الصحابة بكلمات مرادفة لبعض الكلمات القرآنية كالتفسير لها ، وإنما توسع جولد تسيهر فجمع معظم صور الاختلاف القراءاتى .

- ثم إنه فى حديثه عن اختلاف القراءات القرآنية هذا استطرد إلى الكلام عن **أسباب** الاختلافات القرائية. وهنا توهّم أو اختلق أسباباً تتمثل فى أفكار واتجاهات مذهبية ادّعى هو أنها كانت فى نفوس قارئى القرآن الأوائل، وأن أولئك الأوائل استغلّوا خُلُوّ خط المصحف حين ذاك من النقط والشكل فحوّلوا كلمات النص القرآنى فى قراءتهم لتعبر عن أفكارهم أو لتدعم اتجاهاتهم.
- ثم قفز إلى رمى النص القرآنى نفسه بالاختلاف وصرح بذلك فى فجاجة ولجاجة كما سيأتى قريباً .
- أراد جولد تسيهر أن يصدر كتابه بمقولة مأثورة فلم يجد إلا «ماقاله العالم اللاهوتى التابع للكنيسة الحديثة بيتر فيرنفلس Peter weren fels قاصداً بكلامه الإنجيل :

«كل امرئ يطلب عقائده فى هذا الكتاب المقدس،
وكل امرئ يجد فيه على وجه الخصوص مايطلبه»

زعماً من جولد تسيهر أن هذا ينطبق على القرآن أيضاً. وفَصَّل مايريد أن يقوله بما خلاصته أن كل تيار من التيارات الفكرية الإسلامية على اختلاف اتجاهاتها ودرجاتها من الصحة قد وَجَد - أو حاول أن يجد - لنفسه سنداً من القرآن الكريم، وذلك كما فعلت التيارات الفكرية المسيحية بالنسبة لكتابهم المقدس: الإنجيل وربما التوراة أيضاً. وذلك دليل من وجهة نظر جولد تسيهر على وقوع الاختلاف فى القرآن نفسه .

وواضح أن إجناتس جولد تسيهر أراد - بما اقتبسه من كلام ذلك اللاهوتى المسيحى عن الإنجيل - أن يطعن على الإسلام والمسيحية معاً فى كتابيهما : القرآن والإنجيل. أما الإنجيل فبذلك الاعتراف الصادر من اللاهوتى المسيحى - وإن كان المسيحيون يضمون التوراة مع الإنجيل فى مايسمونه «الكتاب المقدس» فلا ندرى أكانت التوراة مقصودة أيضاً للاهوتى المذكور حين قال مقولته تلك أم لا - ولكن هذه ليست مبحثنا الآن، وأما القرآن فبادعاء جولد تسيهر أن اعتراف اللاهوتى المسيحى بالنسبة لكتابه المقدس ينطبق على الكتاب المقدس للمسلمين أيضاً.

- وهذا الطعن (التمهيدى) الذى بدأ به جولد تسيهر كتابه، مع مايوهمه هذه التمهيد من اتصاف جولد تسيهر بنظرة فلسفية فوقية وبأستاذية محيطة بالأديان: كلاهما يثير تساؤلاً هو: مادام إجناتس جولد تسيهر يبدو على هذه الإحاطة بالمسيحية والإسلام، وهو لابد محيط باليهودية التى هى دينه، فلماذا لم يوجه جُهده أولاً إلى التوراة التى هى كتاب ديانته المقدس ليكشف مايحيط بأسفارها الخمسة الأولى التى هى أقدس مافيها من غموض هائل .

إن الله أنزل التوراة على سيدنا موسى عليه وعلى نبينا محمد أفضل الصلاة والسلام - وقد كان سيدنا موسى في القرن الرابع عشر قبل

الميلاد. ولكن أقدم مادة للتوراة التى بين أيدينا (أ) ترجع إلي القرن العاشر والتاسع أو التاسع والثامن، وبعضها إلى السابع- قبل الميلاد- أى أن أقدمها وجد بعد سيدنا موسى بنحو أربع مئة سنة (ب) وهذه المادة الأقدم لايعرف مصدرها تحديداً أو تعييناً، (جـ) ولالغتها، (د) وليست متميزة عن غيرها بل ولايستطاع تمييزها (هـ)لأنها أعيدت صياغتها بواسطة الكهنة،(و) وفى إعادة الصياغة هذه وقع **حذف وإضافة وتغيير** فى مواضع لاتحصى ، مع إضفاء صبغة عامة لاصطناع وحدة للنص - من ناحية، ولبسط اتجاهات الكهنة الذين أعادوا الصياغة ومذهبهم أو مذاهبهم - من ناحية أخرى (ز) ووقع ذلك فى أثناء القرن السادس أو الخامس قبل الميلاد أى بعد حياة سيدنا موسى بأكثر من سبعة قرون (ح) وهذه المعلومات كلها مأخوذة عن دراسات أوربية متخصصة وبعضها عبرى[١].

فلماذا لم يوجه إجناتس جولد تسيهر مواهبه لكشف الغموض الذى يحيط بمادة التوراة التى أنزل الله على موسى: أين نصوص هذه التوراة تحديداً، ومالذى يوثق نسبتها إلى ماأنزل الله على موسى - عليه وعلى نبينا السلام ؟

- إن هذا التساؤل ليس مبعثه - فقط - قَدْع جولد تسيهر للاشتغال بما يخصه قبل أن يشتغل بما يخص الآخرين، وإنما أيضاً أن ينير

---

(١) يرجع فى كل ماذكرناه عن أسفار التوراة الخمسة الأولى إلى (أ) كتاب : مدخل نقدى إلى أسفار العهد القديم. د. محمد خليفة حسن أحمد أستاذ الدراسات اليهودية. ص٩-٥٤. وقد اعتمد على دراسته هو للعهد القديم بالعبرية، وعلى دراسات أوربية أيضاً كثيرة. ينظر حواشى المؤلف علي الباب الأول من كتابه ص٢٥٣- ٢٥٩ .

(ب) «الفكر الدينى اليهودى: أطواره ومذاهبه» د. حسن ظاظا ص١٤=٢٨. وقد اعتمد على دراسات عبرية وأوربية، وعربية مؤلفوها يهود (ينظر فهرس المصادر ٢٧٧-٢٨٠).

للمتخصصين في دراسة الأديان الكتابية هذه المسألة الخاصة بالتوراة من مسائل تاريخ الكتب السماوية. إن القرآن جاء ﴿مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ﴾[1] وأخبرنا الله أن اليهود ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ، وَنَسُوا حَظّاً مِّمَّا ذُكِّرُوا بِهِ﴾[2]. وهناك حاجة علمية إلى تحديد مابَقِيَ وماحُرِّفَ ومانُسِيَ- وهي مسائل قليلة من كثير يتطلب البحث - فلو شَغل جولد تسيهر نفسه بتحقيق الأمور التوراتية التي أشرنا إليها قبلاً لأفاد في هذه المسائل وغيرها، ولكان ذلك أجدى على العلم وعلى البحث العلمي من ذلك اللغو الفارغ الذي ملأ به عشرات من الصفحات صدر بها كتابه «مذاهب التفسير الإسلامي» - مُقِيماً ذلك اللغو الفارغ على قَمْشٍ وحَطْبٍ يتنزه أهل العلم عن تضييع الوقت والجهد فيه .

ولكن هكذا كان قدر إجناتس جولد تسيهر. ولله في خلقه شئون.

- أما القرآن الكريم فليس فيه شيء من الاختلاف أو الاضطراب الذي (مهد) جولد تسيهر لادعائه بذلك الاقتباس الفِجّ، كما أن نصه الكريم محفوظ بالتلقي الشِّفاهي عن الرسول ﷺ بصوَرٍ متعددة، وعلى طبقات متعددة كذلك، مع تعيين أشخاص المتلقين في أهم الطبقات، كما أنه محفوظ الأجزاء (الآيات) بالتدوين الخطي للنص الكريم فور نزولها، وبإملاء النبي ﷺ مع تعيين الكَتَبَة، ومحفوظ الجملة بجمعه في المواد التي كُتِبَ فيها بين يدي النبي ﷺ، ثم بجمعه في مصحف في عهد سيدنا أبي بكر رضي الله عنه، ثم بنسخه في مصاحف وُزِّعَت على الأمصار في عهد سيدنا عثمان رضي الله عنه. وليس فوق ذلك توثيق. فالحمد لله الذي مَنَّ علينا بهذه النعمة الكبرى نعمة حفظ كتابنا من الضياع ومن التحريف. وصدق الله العظيم ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾.

---

(١) سورة المائدة ٤٨ .

(٢) المائدة ١٣ .

تهويل مباهت :

بعد ذلك التصدير غير الموفق بدأ جولد تسيهر كتابه بعبارة «تتمثل المرحلة الأولي لتفسير القرآن، وأوائل هذا التفسير الصالحة فى «إقامة» النص نفسه». وهى بداية تَشِى بهدف أساسى تبنّاه وهو اتهام النص القرآنى بما يستدعى تلك الإقامة وهو الاعوجاج الذى يقصد به هنا الاضطراب والاختلاف. وكان مقتضى الحال أن يقول - التزاماً بموضوعه- إن المرحلة الأولى تتمثل فى اختلاف قراءات القرآن ثم يأتى بالأمثلة وتحليلها، لكنه انحرف عن موضوعه إلى محاولة إثبات الفكرة التى تطوع بإقحامها على بحثه رغم زَيْفها. واتخذ لذلك الإثبات سبيل تكرار التعبير عنها بما يشبه هَذَيان المحموم، وأصحب التكرار المبالغة والتهويل ليصل بالأمرين التكرار والتهويل إلى إثبات مالاأصل له .

- لقد عبّر جولد تسيهر عما سماه اختلاف النص القرآنى واضطرابه ست عشرة مرة فى ثمانية وعشرين سطراً متوالية. وأحد هذه التعبيرات هو ماأسلفناه من كلامه عن «إقامة» النص، وثانيها أشبه بالكنائى وهو ماصدر به كتابه هذا من أن كل تيار فكرى إسلامى اتخذ من النص القرآنى سنداً له. ومادامت التيارات الفكرية كثيرة ومختلفة فلابد أن تكون أسنادها مختلفة غير منسجمة أو متسقة بعضها مع بعض. ومادامت هذه الأسناد مأخوذة من النص نفسه فإنه يكون هو غير منسجم أو متسق بعضه مع بعض، وعدم الانسجام والاتساق هو صورة واضحة من اضطراب النص .

ثم هناك بضعة عشر تعبيراً صريحاً عن المعنى نفسه:

أ - كأن يقول ماخلاصته إنه ليس هناك كتاب تشريعى تعتقد طائفة دينية أنه مُوحًى به يقع فى نصه الاضطراب وعدم الثبات كما يوجد فى القرآن .

ب - وكأن يقول إن الميل إلى التوحيد العَقَدىّ للنص لم يُحْرِزْ - طوال التاريخ الإسلامى - إلا انتصارات طفيفة؟

- ❑ جـ، د وإن دقة النظام العقدى، والتماثل والانسجام (الذى يفترض أن يكون سارياً ومتغلغلاً فى أثناء النص الواحد) هى أمور ليست من خصائصه، ولم تبرز للأمام إلا فى مراحل متأخرة» .
- ❑ هـ - وكأن يعود ليقول إن مجرد «الميل إلى توحيد النص الأصلى هو أمر غريب على الإسلام».
- ❑ و - ثم يعود ليصوغ فقرة يبدؤها بقوله «ليس هناك نص مُوَحَّد للقرآن» ويحشوها بتعبيرات تصف القرآن الكريم بالاختلاف والاضطراب :
- ❑ ز- «نلمح فى صياغته المختلفة».
- ❑ ح- «هو غير مُوَحَّد فى جزئياته» .
- ❑ ط- «رواية كلام الله على صور متغايرة» .
- ❑ ى- «تداوله فى فروض العبادة على نَسَق غير متفق» .
- ❑ ك- «قراءات.. تختلف اختلافاً ليس دائماً من نوع عادم الأهمية» .
- ❑ ل- ثم يتكلم فى الفقرة نفسها عن «الميل إلى التسامح فى اختلاف القراءات» .
- ❑ م- وعن «عدم استبعاد القراءات المختلفة» .
- ❑ ن- وعن «اعتماد أصالة كل هذه الروايات المختلفة» .
- ❑ فانظر إلى هذا التكرار المكثف الملتاث: أربع عشرة مرة صريحة - عدا المرتين الأوليين بعضها فيه مبالغة فِجّة تعنى أن القرآن أكثرُ اضطرابَ نصوص من **أى كتاب دينى آخر.**
- ❑ وكل هذه اللجاجة توحى أنه ليست هناك أية جملة فى قراءة للنص القرآنى تُمَاثِلُ نظيرتَها فى قراءة أخرى - وذلك فى حين أنه سوف يتبين بالدراسة العلمية أن اختلاف القراءات فى كلمات القرآن اختلافاً

ذا قيمة فى المعنى لاتبلغ نسبته نصفاً فى الألف-أى أن القارئ لايجد كلمة تختلف قراءتها اختلافًا من النوع المذكور إلا كل ألفين ومئتى كلمة. وبلُغة الصفحات كلمة كل عشر صفحات أو تسع، ومع ذلك يتلاقى معنيا الكلمة ومخالفتها، ثم يأتى ذلك المستشرق ويقول إن النص القرآنى غير موحد. أىّ بهت وأىّ جزافية فى التعبير !!

بعد تلك اللجاجة المحمومة فى ادعاء أن النص القرآنى قراءاته غير موحدة: انتقل جولد تسيهر إلى ماعَدَّه سبباً لاختلاف النص القرآنى. فزعم أن قسماً كبيراً من الاختلافات فى النص القرآنى ترجع نشأته إلى خصوصية الخط العربى. وهو يعنى بذلك أن الخط العربى كان فى عهد البعثة خالياً من الإعجام بالنقط ومن الشكل بالحركات، وبذا فإن رسم الحرف الواحد يقبل عدة احتمالات .

فمثلاً رسم الباء سِنّة فى أول الكلمة أو وسطها يجعلها تحتمل أن تكون تاء أو ثاء أو نوناً أو ياء، وكذلك يحتمل الحرف أن يكون مفتوحاً أو مضموماً أو مكسوراً أو ساكناً. وعلى ذلك فإن رسم الكلمة يحتمل أن يقرأ كلمة أو كلمات أخرى غيرها. وعلى ذلك فإن تعيين القراءة المقصودة للكلمة يرجع – حسب مقتضى كلام جولد تسيهر-إلى اجتهاد القارئ أى اختياره إحدى القراءات المحتملة حسب رأيه أو هواه .

ثم إن جولد تسيهر جاء بأمثلة تطبيقية لكلامه هذا بلغت سبعة وأربعين مثالاً ووزّع كثيراً منها على مازعم أنه المؤثرات أو الدواعى (الأسباب) التى دعت قُرَّاء القرآن الأولين لاختيار قراءةٍ مادون غيرها مما يحتمله الخط – أى أن القراءات كانت اجتهادية تبع الرأى أو الهوى (مزاعم مركبة) .

ونظراً لخلطه مابَيَّنَ سَبَبَ اختياره من تلك القراءات حسب زعمه مع مالم يُبَيِّن له سبباً فسنذكر تلك الأمثلة بإيجاز وبالترتيب الذى ذكره. فنذكر القراءة التى فى المصحف والأخرى التى ذكرها هو وسبب الاختيار الذى زعمه بإيجاز شديدةتوطئة لتفنيد مزاعمه .

١ - الأعراف[١] ٤٨ ﴿وماكنتم تَسْتَكْبِرون﴾ - «تَسْتَكثِرون» قال عنها ضمن مجموعة إنها (لاتسبب فرقاً من جهة المعنى ولامن جهة الأحكام الفقهية) .

٢ - الأعراف ٥٧ ﴿بُشْراً بين يَدَىْ رَحْمته﴾ - «نُشْراً»(لاتسبب فرقاً من جهة المعنى ولا من جهة الأحكام الفقهية).

٣ - التوبة ١١٤ ﴿وَعَدَها إيّاه﴾ - «وَعَدَها أَبَاه»(لاتسبب فرقاً من جهة المعنى ولا من جهة الأحكام الفقهية).

٤ - النساء ٩٤ ﴿إذا ضَرَبْتُم فى سبيل الله فتَبَيَّنوا﴾ - «فتَثَبَّتُوا» (لاتسبب فرقاً من جهة المعنى ولا من جهة الأحكام الفقهية).

٥ - البقرة ٥٤ ﴿فاقْتُلوا أَنْفُسكم﴾ - «فأَقِيلُوا».(للتخلص من المعنى القاسى الذى تعطيه القراءة الأولى).

٦ - الفتح ٩ ﴿لتؤمنوا بالله ورسوله وتُعَزِّروه﴾ - «وتُعَزِّزوه» (يلحق بالتنزيهية(لأن عزر بالراء تعنى المساعدة المادية) .

٧ - الحجر ٨ ﴿ ماتُنَزِّل الملائكةَ﴾ - «تَنْزِل»/ «تُنْزَل» (كذا ضبط)

٨ - الرعد ٤٣ ﴿وَمَنْ عِنْدَه عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ - ومِنْ عِنْدِه «عِلْمُ»/ «عُلِمَ». (قراءة بتغيير الحركات لتغيير المعنى)

٩ - المائدة ٦ ﴿ وأرجلَكم﴾ - «وأرجلِكم». حكم فقهى .

١٠- آل عمران ٥٠ ﴿وجئتكم بآية من ربكم فاتقوا الله﴾ - «فاتقوا الله» + من أجل ماجئتكم به + ... » (استيفاء علاقة منطقية أو دينية) صـ٢٣ .

١١- الأحزاب ٦ ﴿وأزواجه أمهاتهم﴾ + وهو أب لهم .

١٢- البقرة ٢١٣ ﴿كان الناس أمة واحدة﴾ .. + فاختلفوا .

---

(١) هذه الأمثلة ذكرها جولد تسيهر فى كتابه ترجمة د. النجار ص٩-٥٢ بترتيب ذكرها هنا.

١٣- المجادلة ٧ ﴿**مايكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم**﴾ .. إلا الله رابعهم + ولاأربعة إلا الله خامسهم + ..(دفع شبهة دينية).

١٤- هود ٧١ ﴿**وامرأته قائمة**﴾ .. + وهو قاعد .

١٥- النساء ٢٤ ﴿**فما استمتعتم به منهن فآتوهن**﴾ فما استمتعتم به منهن + إلى أجل مسمى (لنصرة مذهب إجازة المتعة).

١٦- البقرة ١٩٨ ﴿**ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم**﴾ ..+ فى مواسم الحج (لإزالة الشك فى حل التجارة أثناء الحج) .

١٧- البقرة ٢٣٨ ﴿**حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى**﴾.. + صلاة العصر (لتعيين المراد بها حسب رأى القارئ).

١٨- المائدة ٨٩ ﴿**فصيام ثلاثة أيام**﴾ ... + متتابعات (لنصرة القول بوجوب التتابع) .

١٩- البقرة ٤٨ ﴿**لاتَجزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شيئاً**﴾.. نَسَمَةٌ عَن نَّسَمَةٍ .. (مرادف).

٢٠- المائدة ٣٨ ﴿**والسارق والسارقةُ فاقطعوا أَيْدِيَهُما**﴾ «..فاقطعوا أَيْمَانَهُما- (كالمرادف لتعيين المقصود) .

٢١- الرحمن ٩ ﴿**وأقيموا الوزن بالقِسْطِ**﴾ ..«باللسان»بدل بالقسط، والمقصود لسان الميزان. (لبيان «كيفية» تمام الوزن) .

٢٢- مريم٢٦﴿**إنى نذرت للرحمن صَوْماً**﴾ صَمْتاً بدل صوماً. (مرادف)

٢٣- الإسراء٩٣﴿**أو يكون لك بيت من زُخْرُفٍ**﴾ .. من ذَهَبٍ. (مرادف)

٢٤- الكهف ٨٠ ﴿**فخشينا أن يُرْهِقَهما**﴾ - فخاف ربك (لم يؤخذ فيها بالتنزيه) .

٢٥- الصافات ٤٦ ﴿**بَيْضَاءَ لَذَّةٍ للشاربين**﴾ صَفْرَاءَ .. (بدل بيضاء).

٢٦- الصافات ١٢٣ ﴿**وإن إِلْيَاسَ لمن المرسلين**﴾ - وإن إِدْرِيسَ/ إِدْرَاسَ. (مسخ) .

١٣٠ ﴿**سلام على إِلْيَاسِينَ**﴾ .. على إدريسين .

٢٧- الروم ٢ ﴿**غُلِبَتِ الروم فى أدنى الأرض**﴾ - «غَلَبَتِ» .

وهم من بعد غلبهم سَيَغْلِبون﴾ - «سيُغْلَبُون» (تناقض) .

٢٨- آل عمران ١٨ ﴿شَهِدَ اللَّهُ﴾ - شُهَداء اللهِ (للتنزيه) .

٢٩- الصافات ١٢ ﴿بل عَجِبْتَ﴾ - بل عَجِبْتُ (للتنزيه). وزعم أن هذه هى الأصلية .

٣٠- العنكبوت ٢ ﴿فَلَيَعْلَمَنّ اللهُ﴾- فليُعْلِمَن (للتنزيه) .

٣١- المائدة ١١٢ ﴿هل يستطيع ربُّك﴾ - هل تستطيع ربَّك» (للتنزيه).

٣٢- الأنبياء ١١٢ ﴿قال رَبِّ احْكُمْ بالحق﴾ - .. رَبِّى أَحْكَمُ بالحق (للتنزيه) .

٣٣- البقرة ١٠٦ ﴿ماننسخ من آية أو نُنْسِها﴾ - تَنْسَاها/ نَنْسَأها ننساها (كذا) - (للتنزيه)

٣٤- المائدة ١٠٦ ﴿ولانكتم شَهَادَةَ اللهِ﴾ - شَهَادَةً. آللهِ إنا...» (للتنزيه) .

٣٥- البقرة ١٣٧ ﴿فإن آمنوا بمثل ماآمنتم به﴾ - فإن آمنوا بما آمنتم به (للتنزيه) .

٣٦- آل عمران ١٦١ ﴿ماكان لنبى أن يَغُلَّ﴾ ... أن يُغَلَّ (للتنزيه) .

٣٧- يوسف ١١٠ ﴿حتى إذا استيأس الرسل وظنوا أنهم قد كُذِبُوا﴾ - كُذِّبُوا (قال: الأصلية: كَذَبُوا/ للتنزيه)

٣٨- يوسف ١٢ ﴿أرسله معنا غداً يرتع ويلعَبْ﴾ - (للتنزيه). وزعم أن «نَلْعَبْ» هى الأصلية .

٣٩- يوسف ٨١ ﴿إن ابنك سَرَقَ﴾ - سُرِّق (للتنزيه) .

٤٠- التوبة ١١٩ ﴿وكونوا مع الصادقين﴾ - «من الصادقين» .

٤١- النساء ١٦٢ ﴿لكن الراسخون .. والمقيمين (زعم خطأ الكاتب).

٤٢- النور ٢٧ ﴿حتى تَسْتَأْنِسُوا﴾ - حتى تَسْتَأْذِنُوا (زعم خطأ من الكاتب) .

٤٣- آل عمران ١٠٤ ﴿ولْتَكن منكم أُمَّةٌ يَدْعُون إلى الخَيْر ويأمرون بالمعروف ويَنْهَوْنَ عن المنكر﴾.. + ويستعينون الله على ماأصابهم (إضافة متحررة)

٤٤- يونس ٢٢ ﴿هو الذى يُسَيِّرُكم فى البر والبحر﴾يَنْشُرُكُم (مرادف) .

٤٥- الفاتحة ٦ ﴿اَهْدِنا الصراط المستقيم﴾ - أَرْشِدْنا (مرادف) .
٤٦- التوبة ١٢٩ ﴿لقد جاءكم رسول من أَنْفُسِكم﴾ - من أَنْفَسِكم .
٤٧- الواقعة ٢٦ ﴿وطَلْحٍ منضود﴾ - وطَلْع ...

ويمكن تقسيم هذه الأمثلة - تبعاً لتعليقات جولد تسيهر - إلى مجموعات حسب مازعم من سبب وراء اختيار القراءة المخالفة في كل مجموعة .

فالمجموعةالأولى[1] (من رقم ١ إلى رقم ٤) كلامه عنها (يعني أنها مجرد اختيار من احتمالات الإعجام «لاتسبب فرقاً من جهة المعنى العام ولامن جهة الاستعمال الفقهي» .

☐ والمجموعةالثانية[2] (من رقم ٥ إلى رقم ٩ لم يذكر لها سبباً موحداً. فالخامس قرئ «فأَقِيلُوا أنفسكم» تخلصاً من قسوة المعنى في قراءة «فاقْتُلُوا أنفسكم»، والسادس قرئ وتُعَزِّزُوه بزايين لأن قراءة «وتُعَزِّرُوه» بالراء تعني (في زعمه) مساعدة البشر لله تعالى مساعدة مادية - وهذا لايناسب. وكان على جولد تسيهر أن يلحق هذا المثال بالأمثلة التي زعم أن المقصود باختيار القراءة المخالِفة فيها هو تنزيهُ الله عز وجل عما لايليق. والمثال السابع الذي اخترع فيه قراءتين تَنْزِل - بفتح فسكون فكسر، وتُنْزَل -بضم فسكون ففتح وزعم أن هذه القراءات ممثلة في الأقاليم المختلفة = لم يذكر له سبباً، وكان عليه أن يلحق هذا المثال بأمثلة المجموعة الأولى. والمثال الثامن «ومِنْ عِنْدِهِ عِلْمُ/ عُلِمَ» لم يذكر لاختيار قراءته سبباً - مع وصفه إياها بأنها تحدث تغييراً في المعنى بعيد المدى. والمثال التاسع قراءة

---

(١) هي الأمثلة التي في ص٩ وبعض ١٠ من كتاب جولد تسيهر .
(٢) هي الأمثلة التي في بقية ص١٠ وإلى نهاية ص١٥ .

﴿وامسحوا برءوسكم وأرجلِكم..﴾ بكسر اللام – زعم أنها حجة الشيعة فى قولهم بمسح الرجلين فى الوضوء – لاغسلهما. وكان عليه – تنظيماً لمزاعمه – أن يضمها إلى الأمثلة التى ادعى أن وراءها نصرة مذهب فقهى .

- المجموعة الثالثة تضم الأمثلة من العاشر حتى الثامن عشر [(١)]. وفيها إضافات زائدة على كلمات القرآن قال جولد تسيهر عنها أولاً إنها «زيادات تفسيرية، حيث يستعان أحياناً على إزالة غموض فى النص بإضافة تمييز أدق يحدد المعنى المبهم، ودفعاً لاضطراب التأويل» [(٢)].

وبعد أن وَطَّأَ للأمثلة بذكر مناقب ابن مسعود وأُبَىّ بن كعب، وخاض فى مارُوِى عن ابن مسعود فى عدم التزامه بقراءة زَيْدٍ ومغاضبته عُثْمَان – رضى الله عنهم جميعاً – ذكر ذلك للمتاجرة به، ثم عاد ليقول «وليس بواضح حقاً ماقُصِد من هذه الزيادات. هل قَصَد أصحابها إلى تصحيح حقيقى للنص، أو إلى إضافة تعليقات موضِّحة فقط لاتغير النص فى شىء (ثم) نظر إليها جِيلٌ متأخر بالنظرة الأولى» [(٣)].

- المجموعة الرابعة تضم الأمثلة من التاسع عشر إلى المثال المزدوج السادس والعشرين. وفيها ماقال إنه قراءة بلفظ مرادف للفظ القرآنى قد يكون أوضح أو أكثر تحديداً – لكن جولد تسيهر وصف ماجاء به من قراءة فى المثال الخامس والعشرين والسادس والعشرين بأنه «مسخ» للقراءة المشهورة .

---

(١) هى التى ص٢١ – ٢٤ و ٢٦ .

(٢) ص١٦ .

(٣) ص٢١ .

- وفى المثال السابع والعشرين «غُلِبَتِ الرومُ» قال إن القراءة المشهورة استُبْعِدت ووُضع مكانها ماهو نقيضها .
- والمجموعة الخامسة تضم الأمثلة من الثامن والعشرين حتى التاسع والثلاثين قال إن الذى دعا إلى القراءة المخالفة فيها هو تنزيه الله تعالى وتنزيه رسوله عما يمس مافى نفوس المسلمين من قداسة لله تعالى ولرسوله ﷺ .
- المجموعة السادسة من المثال الأربعين إلى السابع والأربعين[1] هى مجموعة متنوعة من حيث مازعمه جولد تسيهر من سر القراءة بها : من محاولة تدقيق المعنى فى «وكونوا (من) الصادقين»، إلى تبنى ادعاء الخطأ فى قراءة «لكن الراسخون... والمقيمين»، إلى القراءة بالمرادف فى «حتى تستأذنوا» و«هو الذى يَنْشُرُكم» و«أَرْشِدْنا الصراط المستقيم»، إلى زيادة عبارة على النص القرآنى (المثال الثالث والأربعين)، إلى قراءة من أَنْفَسِكم بفتح الفاء. إلى قراءة كلمة بإبدال أحد حروفها «وطَلّحٍ منضود» وطَلّعٍ منضود .

هذه هى الأمثلة التى بنى عليها جولد تسيهر مزاعمه. ثم إنه فى أثناء عرض تلك الأمثلة ومزاعمه بشأن كل منها تَعَرّض لعدة أمور أكثرها من نفس باب الطعن فى القراءات هذا .

أ - فقد عرض للاختلاف بين القراءات بشأن حرف المضارعة بين غَيْبَة وتذكير أو تاء مخاطبة أو تأنيث .

ب - وزعم فى قراءة «فاقْتُلوا أنفسكم» أنها مأخوذة من سِفْر الخروج .

جـ - وتكلم عما سماه الحرية فى قراءة القرآن الكريم يقصد حرية إبدال كلمة أو عبارة بأخرى، ولما سمى القراءة بالمعنى .

---

(١) ص٤٥-٤٦، ٤٨-٥٢ .

د - وعرض لحديث الأحرف السبعة .

وسنرد عليها - بإذن الله تعالى وعونه وتمكينه - فى كل مزاعمه .

وسيتناول الرد الموضوعات الآتية :

أولاً: ردود مجملة عما زعم جولد تسيهر من أسباب القراءات .

ثانياً: نشأة القراءات وأنواعها . ويتضمن ذلك الكلام عن حديث الأحرف السبعة .

ثالثاً: الكلام عن وحدة النص القرآنى .

رابعاً: مناقشة الأمثلة التى اعتمد عليها جولد تسيهر فى ادعاءاته .

القسم الثاني

(تفنيد الادعاءات)

الفصل الأول

مخالفات جولد تسيهر المنهجية

١ - معالم لمنهج البحث والمناقشة العلميين

المَنْهج- بالفتح، والمِنْهاج- بالكسر: الطريق الواضح/ المستقيم. وكلمتا نَهْج - بالفتح، ومَنْهج بالفتح أيضاً تستعملان صفتين للطريق فتعنيان الوضوح والاستقامة. فيقال طريق نهج، وطريق منهج، كما تستعملان اسمين فيقال اتخذ نهجاً سديداً، وهذا مَنهج سديد. وسنقتصر هنا على استعمال لفظ منهج .

ويستعمل لفظ المنهج فى اصطلاح الدراسة العلمية بمعنى **الخطة المرسومة** أى التى تتبع فى دراسة مادة علمية مثلاً .

ونظراً لكثرة مناحى البحث العلمى، وقبول كل منها أن تكون لها «خطة مرسومة» تتبع فيها، فإن لفظ المنهج يمكن أن يخصص بأية ناحية منها. فيكون هناك منهج **لجمع المادة العلمية** للموضوع، (استقراء وجمع - كجمع الآيات والأحاديث المتعلقة بالموضوع المدروس، أوجمع معلومات عنه من مظانها، أو جمع ملاحظات، أو استبيانات... أو بجمع المعلومات من كتب ثم دراسة ماجمع، أو بإجراء تجارب ... إلخ .

□ كما يكون هناك منهج **للمعالجة** (دراسة واستنباط معلومات، أو تحليلات ومناقشات، أو إجراء تجارب أخرى إذا كان الموضوع يقبل ذلك- ثم استخراج النتائج .

□ ويكون هناك كذلك منهج للعَرْض: عرض الموضوع أو المشكلة، وعرض المعالجة، وعرض النتائج .

والخلاصة أن المقصود بالمنهج هو الطريقة التى تتبع فى معالجة أمر ما .

□ والمنهج أو الطريقة التي تتبع هنا -أعني في موضوع من الموضوعات الأدبية[1] كالذي نحن بصدده - ينبغي أن تكون **علمية** في كل مراحلها. في المادة وجمعها، وفي أسلوب دراستها وتحليلها، وفي مَنْطقية الاستخلاص واستقامته. فكلمة **عِلْميّ** أو **عِلْميّة** في وصفنا للمنهج مقصود بها ماهو حقائق مستيقنة، وأساليب صحيحة يعترف بها أهل البحث، وتوصل إلى حقائق علمية مستقينة يسلم بها أهل البحث العلمي.

□ وبما أننا هنا لسنا في مجال «بحث علميّ حر» وإنما في مجال «**مناقشة علمية**»لادعاءات سيقت علي أنها حقائق علمية، فمن الضروري أن نأخذ متطلبات هذه المناقشة في الاعتبار. **وللمناقشة مناهج** أيضاً بحسب أغراضها. فمنها الجدلي الذي هدفه الغَلَب فحسب فيستعين بالأباطيل والمخادعة والخطابة، ومنها ماهدفه الوصول إلى الحق فيلتزم بالمعلومات الصحيحة والأساليب المستقيمة. وسنأخذ من متطلبات المناقشة مالاينازع أحد في ضرورة الالتزام به إذا أريد بالمناقشة أن تصل إلى مقررات علمية في موضوعها بكل نقاطه. ومن هذه المتطلبات : -

١ - ضرورة صحة المعلومات الأولية التي يبنى عليها البحث، وتستنبط منها الأحكام والمقررات.

٢ - التزام الباحث بضوابط **البحث** العلمي. ومنها مايلي :

أ - تجرده من الفِكَر المسبقة حتى لايلوى الكلام من أجل إثبات تلك الفِكَر.

ب - استيفاؤه الإلمام بجوانب الموضوع.

---

(١) المقصود بالأدبية ماكان موضوع الدراسة فيه كلاماً لغوياً أي ليس أموراً مادية كما في دراسة الطبيعة (معدنيات وأحجار وتربة)، والكيمياء (مواد حسية تتفاعل). فدراسة اللغة والتفسير والحديث والفقه والتاريخ..كلها دراسة أدبية بهذا الاعتبار.

جـ - لايقيس الباحث شيئاً على شيء آخر إذا كان هناك فرق بينهما.

د - لايناقش الطرف الآخر في مالايعترف ذلك الطرف بنسبته إليه.

هـ - لايناقض نفسه .

و - يتجنب المرسلات الجزافية، والتعميمات .

ز - لايُقْحم مالادخل له في موضوع الدراسة، ولايستطرد إليه .

ح - يلتزم الأمانة في البحث والمناقشة ولايُوهِم لايغالط .

والتزام آداب البحث والمناقشة العلميين التي ذكرنا بعضها في ماسبق ضرورة لابد منها :

أولاً: لأنه هو الذي يوصل إلى نتائج علمية يُعْتَرف بها ويُوثَق، ثم تصير تلك النتائج مقررات ثوابت في ماحُكِمت بشأنه، إذ رُوعي في كل خطوات الوصول إليها مايقرُّه أهل العلم، وبذلك تتقدم البحوث العلمية وتنمو .

وثانياً: لأن المنهج العلمي يعصم من الانحراف مع الأهواء التي تجرف المنحرفين عن **العِلْمية** إلى الكذب والخداع والتضليل وقلب الحقائق وقد تؤدي إلى مهاترات تزيد الخلاف، وتبعد عن الجادة، ولاحصيلة لها.

فالمنهج غير العلمي، والمعالجات غير العلمية لاتؤدي إلى نتائج معترف بها من الجميع، فما يقبله هذا يرفضه ذاك، ومايُقْبَل اليوم يُرْفَض غداً، ويتجدد البحث فيه، وبذا تتوقف مسيرة العلم، ويتحول الأمر إلى اجترار المسائل أي إعادة بحثها جيلاً بعد جيل .

وحسبنا هذا في الكلام عن مناهج البحث العلمي والمناقشة العلمية وآدابهما. فما أردنا إلا التوطئة لمناقشة جولد تسيهر، وكشف **مدى عِلْميته** في ادعاءاته بشأن قراءات القرآن الكريم .

والآن فإننا سنحتكم في ماقاله جولد تسيهر إلى تلك الضوابط العلمية التي لانزاع في ضرورتها للبحث والمناقشة العلميين .

٢- مدى التزامه بصحة المعلومة :

ذكرنا أن من مسلمات البحث العلمى أن تكون المعلومات التى تبنى عليها الأحكام معلومات صحيحة. ولكن الذى تثبته لنا دراسة كلام جولد تسيهر عن القراءات أنه لم يكن أبداً حريصاً على أن تكون المعلومات التى يبنى عليها دراسته صحيحة. فموضوع القراءات يتعلق بكتاب سماوى كريم أنزل على نبى كريم فى القرن السابع الميلادى أى منذ أكثر من اثنى عشر قرناً ميلادياً قبل حياة جولد تسيهر: والنص الكريم موجود، وقراءاته موجودة. أما كيفية نشأة هذه القراءات **فالسبيل العلمى الأول** إلى معرفتها هو **جمع ماقاله** الذين عاصروا هذه النشأة عنها، لأنهم رأَوْا، وسَمِعوا، وربما شاركوا أيضاً فى هذه النشأة. وكلامهم أحق بالاعتبار من كل كلام آخر على الإطلاق، لأنهم شاهدوا ووصفوا مشاهدة ووصفاً **خاصَّين** بعين الموضوع المبحوث فيه «وماراءٍ كَمَنْ سَمِع». ثم لابد مع الجمع من التوثق من صحة الأَسْناد التى حملت تلك الأقوال إلينا - أى أمانتها فى النقل. وبعد الاطمئنان على صحة نسبة أقوال معاصرى النشأة إليهم فإننا نأخذ منها الأحكام التى نصدرها. فإذا أحسنّا استخلاص الأحكام والمقررات من تلك الأقوال اطمأننا إلى أن مقرراتنا تسد ثغرة التساؤلات عن هذه النشأة، لننتقل إلى مسألة علمية أخرى. أما إذا لم نجد فى مثل هذا الأمر الذى نحن بصدده- روايات **خاصة** بعين مانبحث. فإننا نلجأ إلى الروايات **العامة** التى تتناول الظروف المحيطة بما نبحث فيه، ونفحصها ونستنبط منها-ولن يكون مايُستنبط منها فى قوة الروايات المنصبة على عين الموضوع أبداً، وهنا أيضاً لابد من التوثق من صحة أَسْناد تلك الروايات العامة. فإذا لم تتح لنا روايات عامة ولاخاصة، لجأنا إلى الآثار والنقوش المتعلقة **بعين** مانبحث فيه. فإن لم يتح هذا أيضاً لجأنا إلى فحص

النص نفسه الذى نبحث أمراً يتعلق به (كيفية النشأة فى حالتنا هذه) فحصاً ينصب على الحيثية المطلوبة .

والآن ماذا كان موقف جولد تسيهر من ضرورة استيفاء صحة المعلومات التى يتكئ عليها للكلام عن نشأة القراءات؟

لقد تبين من دراسة كلام جولد تسيهر أنه لم يَحفِل بمستوى إسناد الروايات التى تتحدث عن جوانب من موضوع نشأة القراءات. وتأكيداً لهذا الموقف، وبدلاً من أن يميز الإسناد الضعيف لخبر ما ويكشف أمره، أخذ يغمز الإسناد بتعميم لايصدر عن أهل العلم .

الغمزات :

غمز جولد تسيهر فى الإسناد غمزات كثيرة موهماً أن أمره سهل بحيث يستطيع من شاء أن يخترع إسناداً لما يقول. فمن ذلك :-

- ماجاء (ص٢٤-٢٥) فى أثناء كلامه عن قراءة ﴿**حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى**﴾ (البقرة ٢٣٨) وأن بعضهم كان يفسر الصلاة الوسطى بصلاة العصر حيث قال «أقحم من يقول به (أى بهذا التفسير) توضيحَهم فى نص القرآن فرووا عن مولاة (للسيدة) عائشة **ذكروا - زيادة فى توثيق الرواية** - أن اسمها حميدة بنت أبى يونس» .
- و(ص٢٥) فى نفس الموضوع «ولاستقصاء جميع الاحتمالات كان **لابد من اتخاذ البراء بن عازب صحابى الرسول سنداً** لرواية مؤداها أن النص كان يُقْرَأ عدة سنين على عهد رسول الله ﷺ «حافظوا على الصلوات وصلاة العصر».
- وفى (ص٣٠) بشأن القراءة المعروفة فى «غُلِبت الروم». يقول «وفى هذا، (يعنى فى قراءة«وهم من بعد غَلَبِهم سيُغْلَبون») يرى المسلمون

دليلاً على نبوة محمد ﷺ، لأنه تنبأ بانتصار هرقل على الفرس (سنة ٦٢٥م) وأخبر به على وجه التأكيد» ثم علق جولد تسيهر فى الهامش بقوله **بناء على بعض الأخبار المتصلة بهذا** راهن أبو بكر مشركى مكة على تحقق هذا التنبؤ، **فكسب الرهان بطبيعة الحال،** وأنفقه فى الصدقة» وقصة مراهنة أبى بكر المشركين ثابتة[1].

- وفى ص٤٧ نَسَبَ - إلى عهد التفسير القديم، «أنهم كانوا يظنون إمكان جعل الحكم الاختيارى على قالب النص فى الكتاب المقدس شرعياً معتمداً بوساطة **أسانيد قديمة لاغبار عليها وإن كانت مخترعة»**
- و (فى ص٥٦) يقول «فإن الاستناد على حجج موثوق بها **ليس أمراً عسيراً مادام ذلك راجعاً إلى مجرد اعتماد شفوى»** ويقصد بالاعتماد الشفوى الروايات .

إننا لاندعى أن كل الروايات صحيحة ضرورة، ولاندعو إلى عدم فحصها، فإن ذلك الفحص ضرورى، وله ضوابطه بل له علم كامل تحدثنا عنه فى موضع آخر .

موقف عام من الإسناد :

هذه الغمزات من جولد تسيهر تشير إلى موقف عام[*] الإسناد اتخذه هؤلاء المستشرقون وهو عدم النظر إليه، وقد عبر أحدهم عن هذا صراحة وهو آثر جفرى الذى ذكر منهج المستشرقين مسمياً إياه منه أهل التنقيب مقابل منهج أهل النقل فقال. «فأما أهل النقل فاعتمدوا على آراء القدماء، وعلى هذه التخيلات التى ورثوها عن آبائهم وأجدادهم والتى نقلوها من دور إلى

---

(١) ينظر تفسير القرآن العظيم لابن كثير (مكتبة التراث) ٣/٤٢٤ .

دور، وإذا ماوجدوا بين هذه الآراء خلافاً اختاروا واحداً منها وقالوا إنه ثقة وغيره ضعيف أو كاذب، وأما **أهل التنقيب** (الذين سماهم **أهل العقل**) فطريقتهم في البحث أن يجمعوا **الآراء، والظنون، والأوهام، والتصورات،** بأجمعها، ليستنتجوا بالفحص والاكتشاف ماكان منها مطابقاً للمكان والزمان وظروف الأحوال، **معتبرين المتن دون الإسناد**، يجتهدون في إقامة نص التوراة والإنجيل، كما أقيم نص قصائد هوميروس، أو نص رسائل أرسطو الفيلسوف»[١].

- إن هذا الذي عزاه آثر جفري إلى أهل النقل وأنهم اعتمدوا على آراء القدماء، والتخيلات التي ورثوها، وأنهم إذا وجدوا بين آراء القدماء خلافاً اختاروا واحداً منها وقالوا إنه ثقة وغيره ضعيف.. هذا كلام مَن لايعلم شيئاً عن حقيقة الإسناد علم "الرجال" أو "الجرح والتعديل" في الإسلام. إن الإسناد من خصائص هذه الأمة العربية: دعا إليه من قَبْل الإسلام فُشُوّ الأمية فيهم، فاستعانوا بما وهبهم الله من أذهان حافظة فكان للشعراء رواة يحفظون شعرهم وينقلونه إلى الأجيال التالية وجاء الإسلام فاحتاجوا إلى هذه الأذهان في رواية الحديث الشريف (حيث كان الرسول ﷺ قد نهاهم أول الأمر عن كتابته حتى لايختلط بما كُتِب من القرآن الكريم) .

وقد بدأ الاهتمام بسند الروايات وحال رواتها منذ العَقْد الثاني من القرن الأول الهجري[٢]، ثم تزايد حتى وجدنا مؤلفات واسعة فيه في النصف الأول من القرن الثالث. كتاريخ الرواة ليحيى بن معين (١٥٨ – ٢٣٣هـ) وله أيضاً «معرفة الرجال» و«التاريخ والعلل» وكذا كتاب «التاريخ» لخليفة بن خياط الشيباني (٢٤٠هـ)، و«التاريخ» للإمام أحمد بن حنبل المتوفى (٢٤١هـ) والتاريخ الكبير للإمام محمد بن

---

(١) ينظر كتاب «المصاحف» لابن أبي داود. المقدمة لآثر جفري ص٤ .

(٢) في مثل كتب «السبعة» لابن مجاهد، و«التيسير» و«الجامع» لأبي عمرو الداني،.. ثم «معرفة القراء الكبار» للذهبي ... ثم «غاية النهاية» لابن الجزري .

إسماعيل البخارى المتوفى ٢٥٦هـ... ومن أواخر المدونات الكبرى من هذا النوع من التأريخ الجامع للرواة «تهذيب التهذيب للإمام أحمد بن على بن حجر العسقلانى (٨٥٢هـ)». [١]

وفى كل من تلك المؤلفات فى متلقى القرآن والقراءات وأسنادهم، وفى رواة الحديث والآثار - تُذْكَر معالم كاملة عن **حياة** كل منهم (مولده ومنشئه وشيوخه وتلاميذه) ثم عن **حاله** من حيث مدى الثقة فى تلقيه وضبطه للرواية - مع كل التفاصيل التى تتصل بذلك وتؤثر فيه بالنسبة لرواة الحديث والآثار خاصة (لأن نص القرآن الكريم مدون معين الكلمات برسمها وقراءاتها منذ عهد النبى ﷺ لايزاد فيه ولاينقص منه) فيذكر عن راوى الحديث حالته **العقلية** من حيث الفطنة والغفلة، وحالة **حفظه** وإن كان ينسى أو لاينسى، **ومصدره** عندما يَرْوِى لغيره (من ذهنه أم من كتابه)، وحالته الصحية (إن كان حفظه تأثر بكبر سنه أو بمرضه)، ودقته فى **الرواية** (يروى بنص ماروى له هو أو بمعناه)، ومدى تجاوزه أو عدم تجاوزه فى **التعبير عن كيفية تلقيه** مايروى (سمعتُ أو حَدَّثَنى/ أم عن فلان إلخ) إلى تفاصيل كثيرة كلها تبين مدى ضبط الرواية ودقتها. [٢]

لقد بلغ عدد التراجم لأفراد أسناد القرآن والقراءات فى غاية النهاية لابن الجزرى ٣٩٥٥ أى نحو أربعة آلاف ليس فيها مكرر. فى حين بلغت تراجم رواة الحديث والآثار في تهذيب التهذيب لابن حَجَر العسقلانى ١٢٤٥٥ [٣] بعضها مكرر، يقدر أن تكون بعد حذف المكرر نحو أحد عشر ألفاً. وهذا فى كتاب واحد لكل منهما وهو إن كان جامعاً، فإنه لابد أن هناك مايضاف من كتب أخرى .

---

(١) ينظر كتاب «السنة قبل التدوين» د. محمد عجاج الخطيب (دار الفكر لبنان) ط٣ ص١١٢ - ١١٦ ثم ٢٢٠ - ٢٤٨ .

(٢) السابق ص٢٦٥ - ٢٧٣ وقد ذكر أكثر من عشرين كتاباً .

(٣) جمعت أرقام آخر ترجمة فى كل جزء .

ويضاف إلى تأريخ الرواة وفحص أحوالهم - حسب ماأشرنا إليه سابقاً - فحصُ متن الحديث أو الأثر نفسه أي فحص نصه للتحقق من صحته. ولهذا النوع من الفحص بنودُه وضوابطه[١] أيضاً. ويترتب على الفحصين الحكم على درجة الحديث أو الأثر .

هذا التمحيص والفحص والتثبت هو منهج علماء الإسلام في التحقق من صحة الخبر أو المعلومة التي يدرسونها ليستنتجوا منها الأحكام والمقررات، وهو منهج يأتي بحقائق أصلب من الصخر وأرسخ من الجبل لاتوهنها أو تزلزلها تلفيقات المستشرقين وظنونهم المصطنعة من أوهام مَوَّهوها بما سموه التحقيق العقلي، وهي تكشف تماماً زيف أولئك المتطفلين المتعالمين الذين يتبجحون بأن منهجهم أن يستنتجوا مقرراتهم من فحص الأوهام والظنون، بل إنهم يتعالَوْن علينا بهذا الخَطْب الذي يعدونه منهجاً، وإنما هو جهل مركب .

وهذه شهادة أحد الناجين مما هم فيه من عَمَى بصيرة وهو المستشرق الألماني شبرنجر يقول في تصدير كتاب الإصابة لابن حجر (طبعة كلكتا (١٨٥٣ - ١٨٦٤م) «ولم تكن في مامضى أمة من الأمم السابقة، كما أنه لاتوجد الآن أمة من الأمم المعاصرة أتت في علم أسماء الرجال بمثل ماجاء به المسلمون في **هذا العلم العظيم الخطر** الذي يتناول أحوال خمس مئة ألف رجل وشئونهم»[٢] وأسباب الرقم الذي ذكره هو جمع تراجم طبقات أهل كل علم من العلوم الإسلامية (اللغة، والنحو، والفقه بمذاهبه، والتفسير بأنواعه، والحديث، والتاريخ..) .

إن إعراض المستشرقين عن الإسناد ووثاقته جعلهم يجهلون قيمته .

فإنه أهم ميزان موضوعي لتمحيص المعلومات التاريخية القديمة. ونقول **موضوعي** لأنه يأخذ ممن رأى الأحداث وسمعها وعايشها - فهو أقرب

---

(١) انظر مثلاً - «السنة قبل التدوين» ٢٤١ - ٢٤٨ .

(٢) السنة قبل التدوين ٢٣٨، وهو عن «أضواء على التاريخ الإسلامي» لفتحي عثمان ص١٣٦ .

مايمكن إلى مباشرة الموضوع المدروس فى هذا المجال الأدبى، ولأن بأيدينا ميزاناً علمياً لنقْد رجال سنده ابتداء من الذين رأوا وسمعوا إلى حلقة الذين أبلغونا. وهذا الميزان هو جُهد مخلص لعلماء مخلصين درسوا حياة الرواة، وقوّموهم حسب مافصّلنا من قبل.

بدائل الإسناد عند جولد تسيهر :

حين أعرض جولد تسيهر عن الإسناد - تبعاً لما جرى عليه فريق من المستشرقين- لجأ إلى أساليب غير علمية لاستقاء المعلومات عن هذا الموضوع التاريخى (أ) الإسقاط. (ب) القمش. (جـ) الجزافية.

(أ) منهج الإسقاط (قياس تاريخ القرآن على مافى ذهنه من تاريخ كتبهم المقدسة) .

لما أعرض جولد تسيهر والمستشرقون عن الإسناد لجئوا إلى **البديل** وهو الاحتكام إلى مافى **نفوسهم وأذهانهم** (ماسموه منهج أهل العقل) فى حين أنها لاتصلح حَكَماً، لفقد شرط التجرد، لأنها مشحونة بالأحكام المسبقة عن محمد ﷺ وعن القرآن وعن الإسلام وعن المسلمين، فلابد أن تميل بهم عن الجادّة العلمية تلك الأحكام المسبقة. وشاهد هذا أن جفرى بدأ مقدمته لكتاب المصاحف بالكلام عن **تطور** كتابهم المقدس، وأنهم أجروا دراسات عليه حددت أطواره. وهو يطالبنا قياساً على ذلك أن ندرس تطور كتابنا. وتناسى الفروق الهائلة التى أولها أن الإنجيل ليس له أصل موجود بلغة سيدنا عيسى، وأن الأناجيل التى يعترفون بها ماهى إلا سِيَر لعيسى عليه السلام من تأليف تلاميذه. كذلك جولد تسيهر (أ) يبدأ كتابه هذا بتشبيه القرآن بالإنجيل. مع معرفته بما تميزت به مسيرة القرآن دون غيره من الكتب السماوية (التلقى من النبى ﷺ مع العرض، و **الاستظهار**، والتدوين الخطى، ونقل النص بطبقات جيلاً بعد جيل).

وما اعترف به من هذه الفروق من أن التغييرات التى أُحدِثت فى العهد

القديم (التوراة) اعتُمِدَت، ولم تُعْتَمَد تغييراتٌ في القرآن.[١] (ب) ويتكلم عن الاختلافات **العقدية** عند المسلمين[٢] تأثراً بما عند اليهود والنصارى من اختلافات عقدية في ذات المعبود (عز وجل)، وقياساً عليهم. (فالنصارى قالوا ثلاثة واختلفوا وهم واليهود جعلوا له عز وجل ولدا) في حين أن المسلمين عقيدتهم في الله عز وجل هي التوحيد المطلق بلا أي خلاف في هذا. (جـ) ويتكلم عن تغييرات في القرآن باسم القراءات **قياساً** على مافعلوه هم في التوراة من تحريف وتغيير. وهذه هي ثمرة ترك الميزان الموضوعي للدراسة واللجوء إلى ماسموه العقل، وماهو إلا فِكْرهم المختزنة من عقائدهم وثقافتهم يسقطونها على مايدرسون.

(ب) قَمْش المعلومات من كتب هزلية .

لجأ جولد تسيهر إلى قمش المعلومات من كتب هزلية لاعلاقة لها بالعلم القرآني أو غير القرآني من قريب أو بعيد. ومن ذلك رجوعه إلى كتاب ألف ليلة وليلة عدة مرات: مرة (ص١٨ تعليق (١)) بشأن حديث «خذوا القرآن من أربعة : من عبد الله بن مسعود، وسالم ...، ومعاذ بن جبل، وأبي بن كعب» الذي وثقه عن شرح القسطلاني للبخاري ١٠/ ٢٧٨ (كتاب الأحكام رقم ٢٥) ثم قال: جرى هذا الحديث على لسان الجارية المتأدبة في قصص ألف ليلة وليلة (بولاق ١٢٧٩هـ- جـ٢ ص٣٧١) **جواباً على سؤال عن أوثق القراء...»**[٣] فهل وثاقة أي من الأربعة تحتاج إلى شهادة جارية ألف ليلة وليلة ؟

وأما الحديث نفسه فهو صحيح ورد مكرراً في البخاري[٤] وكفي بصدوره عن النبي ﷺ شاهداً **صريحاً** على كون هؤلاء من أقرأ الأمة .

---

(١) ينظر مذاهب التفسير ٣٢ .

(٢) ينظر السابق ٥، ١٩.

(٣) ينظر مذاهب التفسير ١٨ .

(٤) ينظر الحديث رقم ٣٧٥٨ في «صحيح البخاري مع كشف المشكل» ٣/ ٤٦ حيث ذكر أرقام تكراره .

- ومرة (ص٥٧ تعليق ٣) بشأن اعتقاد بعض العامة أن قراءة **نافع** هي قراءة أهل الجنة - وهي معلومة لم تُقَل إلا في ألف ليلة وليلة .
- وثالثة (ص٦١) بشأن افتخار الجارية تودد بأنها تقرأ بالقراءات السبع والعشر، وكان وجود القراءات الأربع عشرة أو شيوع أمرها يحتاج هذا الاحتجاج .

وهذه مجرد أمثلة .

(جـ) إرسال الأحكام الجزافية :

لجأ جولد تسيهر كثيراً إلى إرسال الأحكام دون سند علمي يحتج به. وسنذكر هنا بعضاً من تلك الأحكام الجزافية لكثرتها، ونتناول المرسلات الأخرى في مواضع مناسبة لها .

فمن تلك المرسلات الجزافية :

- قوله (في ص٤) «إنه لايوجد كتاب تشريعي، اعترفت به طائفة دينية اعترافاً عقدياً على أنه نصٌّ منزل أو مُوحًى به يقدم نصه في أقدم عصور تداوله مثل هذه الصورة من الاضطراب وعدم الثبات كما نجد في نص القرآن». وهو يعني أن نص القرآن هو أكثر الكتب الدينية اضطراباً على الإطلاق. فانظر إلى هذه الفجاجة في التعميم الذي لايرتكبه باحث مبتدئ.

وقد رد الدكتور عبد الحليم النجار على هذا التعميم الفج بما خلاصته.

- أن جولد تسيهر لم يطلع على كتب الشرائع السابقة في نصوصها الأصلية فكيف يحكم بأنها لم تبلغ في الاضطراب مبلغ القرآن.
- اعترف جولد تسيهر بأن التلمود يقول بنزول التوراة (كتاب اليهود ومنهم جولد تسيهر) بلغات كثيرة في وقت واحد. وهذا يمثل مصدراً لاختلاف نصوص التوراة ولاشك .
- اعترف أن للتوراة أكثر من نسخة مختلفة حيث تساءل عن النسخة التي استخدمها«أبو الجلد»؟ ثم إن علماء العرب أثبتوا أنه كانت هناك

ثلاث نسخ معروفة للتوراة. وكذلك الإنجيل له نسخ كثيرة جداً مختلفة اختلافات واسعة.

- اعترف المستشرق آثر جفرى مؤكداً أن تاريخ التوراة والإنجيل، وصحة نسبتهما، وحرفيتهما = أبعد شيء عن الصحة والوثوق .

ومن تلك الجزافيات :

- قوله (ص٦) عن نص القرآن الكريم «إن نصه المشهور يرجع إلى الكتابة التى تمت بعناية الخليفة الثالث عثمان». والحقيقة التى يعلمها كل دارس لتاريخ القرآن - حتى لو لم يكن متعمقاً - أن القرآن كله موجود وجوداً مادياً قبل كتابة المصاحف العثمانية. فقد كان المسلمون يرتلون نصوصه منذ أنزل على النبى ﷺ فى مكة قبل كتابة المصاحف العثمانية بما يقرب من أربعين سنة. وأن نصه الكريم كان يُكتَب بين يدى النبى ﷺ فور إنزاله أى أولاً بأول، وأن المواد التى كُتِب فيها بين يدى النبى ﷺ اتُّخِذَت مع التلقى الشفاهى من الرسول ﷺ سندين لتسجيل القرآن مصحفاً فى عهد أبى بكر رضى الله عنه سنة ١٢هـ، وأن مصحف أبى بكر هذا هو أصل تلك النسخ التى كُتِبت فى عهد عثمان رضى الله عنه. وكل حلقة من هذه الحلقات السابقة للمصاحف العثمانية موثقة تاريخياً بما لايدع مجالاً للشك. ثم يأتى جولد تسيهر فيُلْقِى بمُرْسَلَته الجزافية أن نص القرآن يرجع إلى الكتابة التى تمت فى عهد عثمان. إنها جزافية مصحوبة بصلادة الوجه .

ومن تلك المرسلات الجزافية. كلامه عن «الحرية» فى إنشاء القراءات.

ردد جولد تسيهر فى كلامه عن تعدد القراءات أن هذا التعدد كان سببه **حرية** القراءة التى وصلت إلى حد «الحرية الفردية»- حسب قوله. وقد كرر الكلام عن هذه «الحرية» حوالى عشرين مرة (ص٤٨-٦٤) على حسب عادته فى محاولة زرع الفكرة وتثبيتها بالتكرار - مما يسمى فى زمننا هذا «غسيل المخ».

والحقيقة أنه لم تكن هناك «حرية» في القراءة (بمعنى أن يقرأ كل كما يشاء) لم تكن هناك هذه الحرية على الإطلاق. فقد كانت القراءة من أول الأمر تلقياً مسنداً، ومشروطاً بمطابقة الرسم. وجاءت الاختلافات من قراءة الصحابة بلهجاتهم المختلفة في **أداء** النص نفسه (بين إمالة ونصب، وهمز وعدمه، وضبط ضمير الجمع...، وبعض الإعراب إلخ) ثم قراءاتهم بما تلقوه مختلفاً في بعض الكلمات مثل «تثبتوا» و«تبينوا» تبعاً لحديث الأحرف السبعة. قرأ الصحابة بذلك ثم جاء التابعون فتلقى كثير منهم عن **أكثر** من صحابي فكان **يميز** بين قراءات الصحابة الذين قرأ عليهم **أو يختار** منها. وهنا في جيل التابعين هذا **تجمدت** القراءة بل **تحجرت** على التلقي أي اقتصر القارئ من التابعين ومن بعدهم على القراءة بما تلقّاه تماماً، أي بصرف النظر عن لهجة قبيلته وعما يمكن أن يكون **درسه** من الحروف، وانحصر **اختلاف** قراءته في حدود ماتلقاه. بمعنى أنه إذا كان قد تلقى أكثر من قراءة فإنه كان يقرأ بهذه وتلك. وجاء بعد ذلك دور العلماء أبو عبيد القاسم بن سلام (٢٢٤هـ) فذكر أسماء قراء أمصار المسلمين الخمسة (وكلهم من قراء القرن الثاني الهجري) ونوه بثلاثة قراء بأعيانهم في كل مصر مع ذكر تلاميذ بعضهم. وكان هذا أول اختيار شامل لقُرَّاء وقراءات. وتلاه في الاختيار من قراءات هؤلاء بأعيانهم: أبو حاتم السجستاني (٢٥٥هـ)، وابن جبير (٢٥٨هـ)، وابن قتيبة (٢٧٦هـ)، وإسماعيل بن إسحاق (٢٨٢هـ)، وابن جرير الطبري (٣١٠هـ)، والداجوني (٣٢٤هـ)، وابن مجاهد (٣٢٤هـ)[1] فهؤلاء كان الواحد منهم يختار **قراءة بعينها لكل قارئ** من أولئك القراء الذين نوه بهم أبو عبيد وذكرناهم أكثر من مرة هنا. فهذا هو الأمر: اختيار مُقَنَّن، وقع أصله من علماء متقدمين، اختاروا من قراءات قراء **بأعيانهم** من القرن **الثاني** تلقوا عن قراء القرن الأول. فالعلماء الذين اختاروا وألّفوا كتباً في القراءات منذ أبي حاتم حتى الدمياطي (ت ١١١٧هـ) انحصرت اختياراتهم في قراءات أولئك الذين نوّه

بهم أبو عبيد، ولم يختلفوا إلا فى طريقة العرض، وأن يختار بعضهم وجهاً لقارئ من أولئك لم يختره الآخر. ووقع هذا فى حدود جد ضيقة أيضاً. فلا أصل ولاحقيقة لما سماه جولد تسيهر «حرية» فى القراءة .

ومن تلك المرسلات الجزافية ادعاء جولد تسيهر أخذ القراءات عن الخط وهو يقصد أن خلو الخط العربى من النقط والشكل فى عصر كتابة المصحف سمح للقراء ولذوى الآراء والاتجاهات أن يختاروا إعجاماً وشكلاً يحول الرسم المصحفى إلى كلمات وعبارات (قراءات) حسب اجتهاداتهم أو حسب مايدعم آراءهم واتجاهاتهم .

(أ) فنقول إن المفروض أن يقع ذلك الاختيار والاجتهاد ممن يأخذ القرآن قراءةً من مصحف مكتوب. ولكن الواقع التاريخى يقرر بيقين أنه لم تكن بين أيدى المسلمين مصاحف عامة يمكن أخذ القرآن منها **إلا بعد كتابة المصاحف العثمانية وتوزيعها على الأمصار**. والمصاحف العثمانية إنما بدأت فكرتها وتنفيذها بعد فراغ المسلمين من فتح أرمينية سنة ٢٥هـ حيث كان حذيفة بن اليمان يشارك فى الفتح ورأى اختلاف المسلمين فى القراءة حسب ماتلقى كل منهم، فقدم على أمير المؤمنين عثمان رضى الله عنه وأطلعه على مارأى من هذا الاختلاف، وحذره من مصير المسلمين إلى مثل حال اليهود والنصارى من حيث اختلافهم فى كتابهم. فاستشار عثمان الناس،وألف اللجنة التى كتبت مصاحف وزعت على الأمصار، فهنا فقط يمكن أن **يُدَّعَى** أن أحداً أخذ قراءته عن خط المصحف. ومع أن هذا الادعاء مردود عليه بأن عثمان أرسل مع كل مصحف قارئاً يقود الناس فى قراءته، فإن الأهم أن يتبين باحث هذه المسألة أن أخذ القرآن بالاجتهاد فى قراءة خط المصحف، كان **مستحيل الوقوع تماماً** قبل وجود المصاحف العثمانية سنة ٢٥ - أو بعدها بقليل .

---

(١) ينظر وثاقة نقل النص القرآنى الكريم من رسول الله ص إلى أمته ص١١٧-١١٩ .

- ثم إنه **على افتراض** أن هذا النوع من القراءات قد وجد - أعنى النوع الذى أخذت فيه القراءة بالاجتهاد فى قراءة رسم المصحف، فإن هذا النوع إذا وقع **لايحسب علينا** نحن أمة القرآن والإسلام، لأن الأمة لاتعتد قرآناً وقراءة إلا ماثبت تلقيه عن النبى ﷺ بسند صحيح متصل إليه ﷺ شفاهياً، مع مطابقته الرسم العثمانى، كما هو الشأن فى القراءات العشر التى اعتمدتها الأمة. أما ماأخذ عن رسم المصحف فحسب، فسنده الرسم وحده، ويكون قد فقد أهم شروط القراءة المقبولة وهى الرواية الشفاهية الصحيحة. فالعبرة عند الأمة الإسلامية فى شأن القرآن والقراءات خاصة هى التلقى الشفاهى. وقيمة الرسم (أى الكتابة، والمقصود هنا هو الرسم العثمانى خاصة) إنما هى فى دعم القراءة المتلقاة - أى هو أحد شواهدها- لافى إنشاء قراءة للنص الكريم .

ب - فى أمر القرآن خاصة ليس هناك احتمال **علمى** لأخذه من مكتوب أخذاً ابتدائياً، أى أن واقع الأمر **لم يكن يتأتى فيه هذا** لاللنبى ﷺ ولاللصحابة، إذ كانت القراءة **إسماعاً** قبل الكتابة دائماً. فالنبى ﷺ كان يتلقى القرآن وحياً **يسمعه** بأذنه وقلبه، ولم يتلقه فى لوح مكتوب كما كان الحال مع سيدنا موسى مثلاً. وبعد التلقى كان النبى ﷺ يتلو ماتلقاه **على كاتبه** ليدوّن مانزل فى رقاع أو عرائض من عظم أو حجارة أو جريد، **وعلى حاضريه** من الصحابة سواء حين الإملاء على الكاتب أو بعده. وكان هؤلاء الحاضرون المتلقون ينقلونه إلى غيرهم من الصحابة، أى أن الذين لم يحضروا نزول الوحى كانوا يتلقّونه إسماعاً أيضاً لاأخذاً من الرقاع التى كتبت فالرقاع كانت تحفظ فى بيت النبى ﷺ، فلم تكن هناك فرصة لأخذ

القرآن تهجياً من الرموز الخطية. وماجاء من روايات الحفظ أى الاستظهار من رقاع كما فى قصة صحيفة أخت عمر، وكما روى عن وجود مصاحف خاصة، فإنما كان دور الكتابة فيه هو مجرد تسجيل رموز كلمات النص الذى تُلُقِّى مشافهة - تسجيلها بكتابة فى رقاع أو عرائض (أى سطوح عريضة) ليمكن استظهار النص بتكرار قراءة رموز كلماته وآياته حسب ماقُرِئت من قبل: إما عن النبى ﷺ مباشرة وإما عن صحابى وسيط تلقى من النبى ﷺ ثم تلا على إخوانه المسلمين. واحتمال أن يكون صحابى كتب وأعطى ماكتبه لغيره دون أن يقرئه إياه - هذا الاحتمال يبعد بعداً شديداً لوجود الرسول ﷺ بينهم، ثم على فرض وقوع هذا الاحتمال فإنه لايمكن أن يأتى بقراءة مخالفة فى عصر النبوة، لوجود المتلقى عن الله بينهم، ثم لوجود عشرات الصحابة الذين يمكن الرجوع إليهم فى قراءة المكتوب، ولاستحالة مخالفتهم جميعاً بقراءة أخذت عن الخط ولم تُتَلق عن النبى ﷺ، ولأن النبى ﷺ كان يقول للذين اختلفوا فى القراءة واحتكموا إليه: كذلك أُنْزِلت» ولأن الصحابى كان يرد على من يعترض على قراءته بقوله هكذا أقرأنى رسول الله ﷺ ولم يقل أحد منهم أبداً هكذا وجدتها مكتوبة.

جـ - هناك كلمات قرآنية كثيرة رسمت بطريقة هجائية **معينة وموحدة فى كل المصاحف العثمانية**، وقراءتها - **عند جميع القراء بلا استثناء**- تخالف هجاءها الذى رسمت به. ولو كانت القراءة تؤخذ عن الاجتهاد فى قراءة الكلمات حسب مايقضى به هجاؤها أى رسم خطها، لوجدت قراءات تطابق هجاء تلك الكلمات .

ومن تلك الكلمات :

١ - كلمات : الصلاة، الزكاة، الحياة، الربا، مشكاة، مناة[1] : رسمت كلها بالواو بدلاً من الألف (الصلوة، الزكوة، الحيوة، الربوا، مشكوة، منوة) ولم يقرأها أحد بالواو على الإطلاق .

٢ - ﴿**يُخَادعون الله والذين آمنوا**﴾ (البقرة ٩) ﴿**إن المنافقين يخادعون الله**﴾ (النساء ١٤٢) رُسمت كلمة «يخادعون» هنا فى كل المصاحف بلا ألف بعد الخاء، ولم يقرأها أحد بلا ألف، بل كل قراءاتها بألف بعد الخاء.

٣ - كذلك ﴿**وإذْ قتلتم نفساً فادّارأتم فيها**﴾ (البقرة ٧٢) كتبت بلا ألف بعد الدال، ولم يقرأها أحد كذلك مع أن اللغة تسمح بذلك. وإنما قرئت بألف بعد الدال .

٤ - ﴿**ولاتيأسوا من رَوْح الله إنه لاييأس من رَوْح الله إلا القوم الكافرون**﴾ (يوسف ٨٧) ﴿**أفلم ييأس الذين آمنوا أن لو يشاء الله**﴾ (الرعد ٣١) رُسمتا بالألف بعد الياء الأولى «ولاتايئسوا» «إنه لايايئس» «أفلم يايئس» ولم يقرأها أحد بهمزة بعد حرف المضارعة - كما يؤخذ من الرسم، وإنما قرئت بالهمزة قبل السين مباشرة.

٥ - ﴿**لأعذبنّه عذاباً شديداً أو لأذبحنه**﴾ (النمل ٢١) رسمت بألف بعد لا هكذا «.. أو لاأذبحنه» ولم يقرأها أحد كذلك أبداً، وإنما قرئت بإسقاط تلك الألف .

٦ - ﴿**والسماءَ بنيناها بأيْد**﴾ (الذاريات ٤٧) ﴿**بأيّكم المفتون**﴾ (ن ٦) رسمتا بياءين «.. بأييد» «بأييكم» ولم يقرأ أحد بياءين .

---

(١) كلمة «مشكاة» فى سورة النور ٢٥، وكلماة «مناة» فى سورة النجم ٢٠، وكلمة «الربا» بالواو فى القرآن كله ماعدا فى «الروم» ٣٩ وتنظر مواضع الكلمات الأخرى فى المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم - لكثرتها .

ومع أن البحث قد يأتى بمزيد من الأمثلة، فإن هذه الأمثلة التى ذكرناها فيها كفاية لدحض فكرة أخذ القراءة عن الاجتهاد فى قراءة رسم الكلمات (= الخط) على حسب ادعاء جولد تسيهر. وإنما أخذت القراءات تلقياً عن النبى ﷺ، ثم عمن تلقى عنه ﷺ، ثم عمن تلقى عمن تلقى عنه ﷺ، فى سلاسل إسناد ثابتة ثبوتاً علمياً.(١)

د - ومما يقطع بأن القراءات نشأت تلقياً - لاأخذاً من الرسم - أن أئمة القراءات كانوا يخالفون لهجاتهم الأصلية أعنى لهجات قبائلهم - وهم قد نشئوا عليها ويعتزون بلهجاتهم الأصلية كل الاعتزاز - كانوا يخالفونها فى قراءة القرآن، اتباعاً لما تلقَّوه. وإن كان غيرَ مانشئوا عليه. ونضرب لذلك المثلين الآتيين .

- أولهما أن الإمام السبعى أبا عمرو بن العلاء تميمى عريق. وقبيلة تميم تنطق كلمة «مُرْية» بضم الميم، وقد سئل أبو عمرو عن الأكثر فى كلام العرب أهو «مُرْية» بالضم أم «مِرْية» بكسر الميم. فأجاب أنها بالضم أكثر فى كلام العرب. فسُئل لماذا إذاً يقرؤها بالكسر (أى فى مثل قوله تعالى ﴿**فلا تَكُ فى مِرْية منه**﴾ (هود ١٧)- مع أن الضم لغته (= لهجته)، وأكثرُ العرب ينطقونها بالضم أيضاً؟ فقال «كذلك أُقْرِئتُها هناك» يعنى بالحجاز»(٢).

- كذلك فإن قريشاً وأهل الحجاز لم يكونوا يحققون الهمزة، ولكن لما نزل القرآن بالهمز همزوا. قال على رضى الله عنه وكرم وجهه «نزل القرآن بلسان قريش، وليسوا بأصحاب نبر (= همز)، ولولا أن جبريل (عليه

---

(١) ينظر فى هذه السلاسل «وثاقة نقل النص القرآن الكريم من رسول الله ﷺ إلى أمته» د. محمد حسن حسن جبل ص.

(٢) ينظر جمال القراء ٢/ ٤٥٠ .

السلام) نزل بالنبر على النبى ﷺ ماهمزنا »[١] اهـ. والإمام السبعى عبد الله بن كثير- وهو حجازى كان يهمز فى القراءة تبعاً لما رواه عن شيوخه.[٢] والإمام السبعى أبو عمرو (وهو تميمى من لغته تحقيق الهمز) كان لايهمز تبعاً لما رواه عن شيوخه أيضاً[٣].

هـ - بعدما سبق من شواهد تاريخية نضم إليه واقعاً تاريخياً آخر هو الاختلاف فى قراءة كلمات من القرآن الكريم وقع بين الصحابة فى حياة النبى ﷺ، وتحاكم إليه ﷺ المختلفون. وهذا الاختلاف والتحاكم إليه ﷺ ثابتان ثبوتاً تاريخياً يقينياً لاسبيل إلى التمارى فيه .

لقد سجل البخارى واقعة من وقائع الاختلاف بين اثنين من كبار الصحابة فى القراءة واحتكامهم إلى رسول الله وفصله بينهما. جاء فيه عن عروة بن الزبير أن المسور بن مخرمة وعبد الرحمن بن عبد القارى حدثاه أنهما سمعا عمر بن الخطاب يقول: سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان فى حياة رسول الله ﷺ فاستمعت لقراءته، فإذا هو يقرأ على حروف كثيرة، لم يقرأنيها رسول الله ﷺ، فكدت أساوره فى الصلاة، فتصبرت حتى سلم، فلبَّبته بردائه، فقلت من أقراك هذه السورة التى سمعتك تقرأ؟ قال: أقرأنيها رسول الله ﷺ، فقلت: كذبت. فإن رسول الله ﷺ قد أقرأنيها على غير ماقرأتَ. فانطلقتُ به أقوده إلى رسول الله ﷺ. فقلت: إنى سمعت هذا يقرأ بسورة الفرقان على حروف لم تُقْرِئنيها. فقال رسول الله ﷺ: أَرْسِلْهُ. إقرأ ياهشام،فقرأ عليه القراءة التى سمعتُه يقرأ. فقال رسول الله ﷺ كذلك أُنْزِلت. ثم قال: اقرأ ياعمر. فقرأت القراءة التى أقرأنى. فقال رسول الله ﷺ كذلك أُنزلت. إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فاقرؤا ماتيسر منه »[٤].

---

(١) شرح الرضى الشافية ٣/٣١-٣٢ .

(٢ . ٣) ينظر «السبعة» لابن مجاهد ١٣٢ - ١٣٣.

(٤) صحيح البخارى (الشعب) ٦/٢٢٧- ٢٢٨ .

- وهذا الاختلاف بين عمر وهشام بن حكيم سُجِّلَت واقعتُه فى دواوين صحيحة أخرى: صحيح مسلم، وجامع البيان للطبرى.[١]
- وهناك واقعة ثانية الاختلاف فى القراءة فيها وقع بين سيدنا أُبَىّ بن كعب وصحابيين آخرين فى سورة النحل. رواها الإمام مسلم والإمام أحمد بن حنبل فى مسنده والطبرى فى تفسيره[٢] وتروى هذه الواقعة بين أُبَىّ وعبد الله بن مسعود[٣].
- وواقعة ثالثة وقع الاختلاف فى القراءة فيها بين عمرو بن العاص وصحابى آخر[٤].
- وواقعة رابعة بن سيدنا عبد الله بن مسعود ورجل من الصحابة. فى سورة حم[٥]. ولعلها هى عين الواقعة التى بينه وبين أُبَىّ .

وثبوت وقوع الاختلافات القرآنية فى زمن حياة رسول الله ﷺ - قبل أن يكون للمصاحف المكتوبة أى وجود بنحو عشرين سنة ينهار الأساس الذى بنى عليه جولد تسيهر ادعاءه نشأة الاختلافات القرآنية عن الاجتهادات فى قراءة خط المصحف لخلوه - كان - من الإعجام، ويتبين زَيْفُه. فالوقائع المذكورة تشهد بوقوع الاختلافات القرائية فى حياة النبى ﷺ، وأنه ﷺ أقرّها حين الاحتكام إليه، وذلك حسب إنزال القرآن على سبعة أحرف كما جاء فى الحديث المتواتر عنه ﷺ.

---

(١) مسلم ٢/٢٠٢ .

(٢) صحيح مسلم ٢/٢٠٣، ومسند أحمد ٥/١٢٧، وتفسير الطبرى تحـ الشيخين أحمد ومحمود شاكر) ١/٣٧، ٤٢ .

(٣) وينظر المرشد الوجيز ٨٧ .

(٤) ينظر المرشد الوجيز ص٨٤ .

(٥) المستدرك ٢/٢٢٣ (عن المرشد الوجيز ٨٦- ٨٧) .

٣- منهج المعالجة عند جولد تسيهر:

أ - التعرج في المعالجة

معلوم أن تعرج الخط مثلاً أنه يَعْوَجّ كثيراً إلى اتجاهات مختلفة، وأوضح مايكون التعرج إذا كان الاختلاف إلى الاتجاه المضاد خاصة. وهكذا كان منهج جولد تسيهر فى المعالجة.

فالمقصود بوصف منهج جولد تسيهر فى معالجة موضوعه بالتعرج هو أنه لايضع الحقائق ثم يستخلص أى يأتى بخلاصة دلالاتها ،و إنما يذكر **مايظن أو يوهم أنه معلومة** تدل على أمر ما - مدحاً أو قدحاً، ثم يأتى بما يُخِلّ بدلالتها على هذا الأمر، ثم لايطرد أيضاً فى اتجاه عام (إلى المدح أو القدح) وإنما يمدح مرة ويتراجع، ثم يقدح مرة ويتراجع وهكذا. والعامة عندنا تعبر عن نحو هذا بقولهم «فلان يضرب ويلاقى» أو «يقول ويرد على نفسه».

وهذا المنهج فى المعالجة ليس سوياً من وجهة النظر العلمية، لأنه يثير بلبلة القارئ أو الدارس، ويكاد يترك له استخلاص المقررات والأحكام فى حين أن الاستخلاص هو واجب الباحث أصلاً .

فإذا أضفنا هنا ماأكدته الشواهد من خبث طوية جولد تسيهر تبين لنا أن تلك البلبلة مقصودة لأنها تعكر الصورة فيسهل دس الفكر الخبيثة وخداع القارئ، كما أنها تدوخ القارئ وتستهلك تركيزه فيستسلم للانطباعات التى يدسها جولد تسيهر دون تمحيص وذلك بأثر الإرهاق الفكرى، وأخيراً فإن هذا المنهج يبدى جولد تسيهر فى صورة الباحث المنصف المدقق الذى يعطى كل أمرحقه، فيكتسب ثقة القارئ ليلعب به.

وهذه أمثلة من تعرج جولد تسيهر .

- ففى (ص ١١ - ١٢) «من مذاهب التفسير» قال إنه لايستبعد أن يكون من **دواعى** تغيير كلمة «تعزروه»- حسب ادعائه هو ذلك

التغيير -إلى تعززوه (بالزاى فيهما أى فى الآية ٩ من سورة الفتح) خشية ماتصوره الكلمة الأولى من أن الله جل جلاله ينتظر المساعدة والمعونة من الناس. ثم رد على نفسه بما يلى أ - أنه ورد فى القرآن أن الله سينصر من ينصره وأشار إلى ثلاث آيات (آية ٤٠ من سورة الحج ﴿ولينصرن الله من ينصره﴾ وآية ٧ من سورة محمد، وآية ٨ من سورة الحشر) ثم جاهد لبيان الفرق بين التعزير والنصر (ب) - كما قال إنه يمكن أن يكون الأصل «تعززوه» (بزايين) وغيرت إلى «تعزروه» تصحيفاً. فانظر إلى التأرجح والهزل فى كلام هو الجد كله.

وغاب عنه أن التعزير تعظيم وتقوية أمر. والمقصود به تعظيم أمر الرسول ﷺ وتقويته، وأن النصر معناه المعونة والمساعدة والمقصود به فى الآيات تأييد دين الله بكل صورة تعد كذلك.

- وفى (ص١٩) بشأن الزيادات التفسيرية فى مثل ﴿حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى﴾: صلاة العصر - عبّر بلا تردد عن أن مثل هذا هو زيادات تفسيرية. ثم عاد فى ص٢١ ليقول عن هذه الزيادات «وليس بواضح حقاً ماقصد من هذه الزيادات. هل قصد أصحابها إلى تصحيح حقيقى للنص، أو إلى إضافة تعليقات موضحة (أى تفسيرية) فقط لاتغير النص فى شئ،ثم نَظَر إليها جيل متأخر بالنظرة الأولى».

وهكذا يدعى جازماً ثم يتراجع عن الجزم لإثارة البلبلة.

- وفى (ص٢٨) قال إن هناك من قرأ «فخاف ربك» بدلاً من «فخشينا» فى قوله تعالى ﴿فخشينا أن يرهقهما طغياناً وكفرا﴾ (الكهف ٨٠). ولما كان ذلك صريحاً فى نسبة الخوف إلى

الله تعالى، وينقض مازعمه من أن كثيراً من تغييرات النص قصد بها تنزيه الله تعالى ورسوله ﷺ عما لايليق قال «إن رعاية اجتناب العبارات التى ربما بدت غير لائقة بمقام الألوهية **لم تكن مقصودة دائماً** فى اختلاف القراءات» ونقول إن إجلال المسلمين مقام الألوهية يمنعهم من تغيير كلام الله منعاً تاماً دائماً. ولكن اليهود ينسبون إلى المسلمين مثل مافعلوه هم .

- وفى (ص٣٢) جاء بشهادة تهدم كل مادعاه من تغييرات فى النص الكريم بباعث تنزيه الله ورسوله فقال «إن التغييرات اللفظية التى أجريت بباعث اللياقة وحسن الأدب فى النص الأصلى للعهد القديم (يعنى التوراة) قد وصلت إلى **اعتماد نهائى.** (أى اعتمدت وعُدَّتْ من صميم النص) على حين لم تنجح دائماً مثل هذه التغييرات فى نص القرآن فى أن تحتفظ بوجودها فى النص المتلقَّى بالقبول» أى لم تُقْبَل كقراءة معتمدة. ولو قال لم تنجح أبداً لكان صادقاً. وهذه شهادة تهدم شطر مازعمه .
- فى (ص٣٢) زعم أن قراءة ﴿**شهد الله أنه لاإله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائماً بالقسط**﴾ (آل عمران ١٨) تثير فى النفس شيئاً من شهادة الله لنفسه وشهادة الملائكة له. ثم ادعى أن ذلك الذى يُسْتَشْعَر من تلك القراءة دفع إلى تغيير القراءة إلى «شهداء الله» إلخ مع ربط ذلك بالآية السابقة. ثم عاد ليقول إن الذين أحدثوا تلك (القراءة) الأخيرة لم يحدثوا مثلها فى قوله تعالى ﴿**لَكِنِ اللهُ يَشْهدُ بما أَنزلَ إليك أَنْزَلَهُ بِعِلْمه والملائكةُ يشهدون**﴾ (النساء ١٦٦) ولما وجد ادعاءه الأول منهاراً علل عدم التغيير فى الآية الأخيرة بصعوبة التعديل .

- فى (ص٣٧) زعم أن أحد ثقات القراء عدّل قوله تعالى ﴿**قال رَبّ احكُمْ بالحق**﴾ (الأنبياء ١١٢) إلى «قَالَ رَبِّى أَحْكَمُ بالحق» ثم قال ويبدو أن تصحيحه **لم يجد قبولاً** » ولم يسأل جولد تسيهر نفسه: فلماذا يذكرها إذاً مادامت لم تقبل ؟
- (ص٣٩) فى قوله تعالى ﴿**فإن آمنوا بمثل ماآمنتم به**﴾ قال إنه غلبت على نفوس الأتقياء **شبهة لاأساس له أصلاً** عند الإمعان اللغوى » فقرءوا بإسقاط لفظ"مثل"؛ ولم يسأل نفسه مادامت مجرد شبهة، ومادامت لاأساس لها أصلاً عند الإمعان اللغوى، والأهم من ذلك مادامت لم تثبت فى المصحف، وليست **قراءة** معتمدة = فلماذا يحفل بها فى القراءات، ويجعلها من مسائلها ؟
- (ص٤٣) بشأن قوله تعالى ﴿**أرسله معنا غداً يرتع ويلعب**﴾ (يوسف ١١٢) اجتهد ليجعل كلمة نلعب هى الأساسية والأصلية. ثم عاد فقال إن هذه القراءة الأصلية اطرحت لتعظيم أولاد الأنبياء (أى تنزيههم عن اللعب)، ثم قال إن من قال بهذا (التصويب) لم يُلْق بالاً لما جاء فى الآية ١٧ (أى التى تذكر ادعاءهم كذباً أن الذئب أكل أخاهم) ونقول ولماذا أَلْقَى هؤلاء بالاً هاجس (التصويب) الذى ادعاه، فاستشهد بالآية له؟ ثم لماذا اقتصر على الآية ١٧ فى حين أن الآيات من الثامنة إلى الثامنة عشرة أو العشرين تذكر جرائم بنى إسرائيل قومه ؟
- وبعدما زعم الكثير ممن سماه «حرية» فى إنشاء قراءات لتنزيه الله ورسوله عما لايليق، أو لغير ذلك عاد (فى ص٤٥) ليقول إن هناك من كان يرفض تلك التغييرات التنزيهية التى يبدو عدم أهميتها. ونسب ذلك الرفض إلى عبد الله بن مسعود الذى كثيراً ماتاجر باسمه

رضى الله عنه أنه رفض تغيير ﴿**وكونوا مع الصادقين**﴾ (التوبة ١١٩) إلى (وكونوا من الصادقين)، وبدلاً من أن يتخذ من ذلك مؤشراً على الالتزام جعلها استثناء .

- وأخيراً فبعد أن تاجز بالروايات التى تنسب إلى كتبة القرآن **أخطاء** نحوية ظهرت فى الرسم (ص ٤٦- ٤٧)، وذكر أن النحاة **أجهدوا** أنفسهم ليبينوا أنه ليس هناك خطأ. قال إن المدرسة **القديمة (يعنى** الأجيال السابقة فى القرنين الأول والثانى) لم تحاول ذلك **بل آثرت** فى صدق وأمانة أن تبقى النص على مايعتوره من مآخذ» **أى أن تلك** الأجيال لم تمس النص بأى تغيير، وواضح أن أجيال **النحاة الذين** تحدث عنهم لم يغيروا أيضاً وإنما كانوا يُخَرِّجُون الواقع **مع بقائه كما** هو - وكان ينبغى أن يتخذ من ذلك مؤشراً على تقديس علماء المسلمين وعامتهم للنص، وأنهم لم يغيروه. لكنه لف العبارة **لإيهام** التغيير وصرف النظر عن دلالتها .

فهذه الأمثلة كلها تكشف أسلوب جولد تسيهر الملتوى فى **المعالجة** .

ب - تمويهات ومغالطات

ارتكب جولد تسيهر مجموعة من الأغلاط التى **أقنعنا** سلوكه فى التعرض لموضوع نشأة القراءات القرآنية هذا بأن أكثر ماسميناه أغلاطاً هو أكاذيب وتمويهات تعمدها، لإثارة اللبس والتشكيك ولتوطئة المقام والسياق لبث افتراءاته .

فمن **التمويهات** المقصود بها تضخيم شأن أطراف الاختلاف فى القراءات وتضخيم الاختلاف نفسه.

١ - نسبته مازعمه(قراءة)﴿**قال ربى أَحْكَمُ بالحق**﴾ فى قول تعالى ﴿**قالَ رَبِّ احْكُمْ بالحق**﴾ (الأنبياء ١١٢) إلى «أحد ثقات القراء» وتبين أن المقصود هو الضحاك بن مزاحم الهلالى (ت ١٠٥هـ) والضحاك هذا ليس من رجال القراءات. فكل ماذكره ابن الجزرى عنه فى هذا «وردت عنه الرواية فى **حروف القرآن**. سمع سعيد بن جبير وأخذ عنه التفسير»[1]. فلم يقل إنه عرض أو قرأ على فلان ولاقرأ أو عرض عليه فلان». وفى تهذيب التهذيب- وهو خاص بتراجم رواة الحديث الشريف - وثقه بعضهم وضعفه آخرون، وأنه «إنما اشتهر بالتفسير»، ونفى كثيرون أنه لقى أحداً من الصحابة أى أنه ليس تابعياً.[2] والخلاصة أنه ليس من القراء أصلاً فضلاً عن أن يكون من ثقاتهم .

٢ - ص٤٩ قال «وقد قرر الخليفة عمر "أن القرآن صواب كله"وفى رواية «كاف شاف» مالم تجعل آية رحمة عذاباً، وآية عذاب رحمة» ثم قال:

---

(١) غاية النهاية ١/٣٣٧ .

(٢) ينظر «تهذيب التهذيب» ٤/٤٥٣ - ٤٥٤ .

«أى مادام لم يحصل اختلاف أساسى فى معنى الألفاظ. فالمعول إذاً فى المرتبة الأولى الأولى على المعنى الذى يستبطنه النص، لاعلى الاحتفاظ المتناهى فى الدقة بقراء معينة.»[1] ثم قال «وهو رأى انتهى – فى مايتعلق بتلاوة القرآن فى **مراسيم العبادة**- إلى القول بجواز قراءة النص المطابق للمعنى وإن لم يطابق حرفية اللفظ (القراءة بالمعنى)، ثم أحال على الإتقان للسيوطى. وهذه الفقرة فيها مايلى:

(أ) عبارة «إن القرآن..» إلخ هى حديث نبوى حسن، وليس من كلام عمر، وإنما هو مُوَجَّه من النبى ﷺ إلى عمر ونصه «ياعمر إن القرآن كله صواب مالم تجعل رحمة عذاباً، أو عذاباً رحمة» وجاء فى حديث آخر موجه إلى عمر أيضاً «أنزل القرآن على سبعة أحرف. كلها شاف كاف»[2].

(ب) تفسيره للحديث يوهم أن الأمر كان ومازال مطلقاً من أى تقيد بألفاظ النص. وهذا إيهام خبيث. فقد حفظ النص الكريم بوسيلتين: التلقى عَرْضاً، والتدوين خطياً وكلاهما كان يتم فور نزول القرآن وبين يدى النبى ﷺ[3]، والتزم الخاصة بهذا. ومن أجل هذا فإن المصاحف المخالفة للنص المعروض المدون جُمِعَت وأُحْرِقت فى عهد عثمان رضى الله عنه».[4]، لكن يسر الله للعامة وأصحاب الظروف غير المواتية

---

(١) ينظر تهذيب التهذيب ٤/٤٥٣ – ٤٥٤.

(٢) ينظر تفسير الطبرى (تحـ الشيخين شاكر) ١/٢٦ و ٢٧.

(٣) ينظر تفصيل ذلك وتوثيقه فى «وثاقة نقل النص القرآنى الكريم من رسول الله ﷺ إلى أمته. د. محمد حسن جبل-٢٣-١٥٨.

(٤) ينظر المرجع السابق ٢٢٦

لدقة الاستظهار (الخادم والعجوز والشيخ العاسى والعبد والأمة) أن يقرءوا كما تيسر لهم أى كلمة بدلاً من كلمة نسيت مثلاً - لانصاً غير النص)، وأن يختموا الآية - إذا التبس عليهم ختامها - بأى أسماء الله الحسنى بشرط أن لايختموا آية رحمة بعذاب أو آية عذاب برحمة. فهذه العبارة «مالم تجعل رحمة عذاباً أو عذاباً رحمة» ليست عامة كما يوهم كلام جولد تسيهر، وإنما هى **خاصة بخواتيم الآيات**- كما جاء صريحاً فى حديث صحيح نصه أنه ﷺ قال: إن جبريل قال اقرءوا القرآن على حرف. فقال ميكائيل: استزده. فقال: على حرفين. حتى بلغ ستة أو سبعة أحرف. فقال: كلها شاف كاف، مالم يختم آية عذاب برحمة. أو آية رحمة بعذاب. كقولك هلم وتعال»[1] اهـ. فكلام جولد تسيهر مشحون بالإيهامات الباطلة.

جـ - كلامه عن جواز قراءة النص بالمعنى فى **مراسيم العبادة**، وإحالته على الإتقان النوع الثانى والعشرون يوهم بأمرين **الأول** عبارة «مراسيم العبادة» عبارة عامة تشمل كل العبادات. ولاأعرف عبادة مراسمها قراءة القرآن إلا الصلاة. ولم أجد أحداً يجيز قراءة الفاتحة أو القرآن بالمعنى فى الصلاة.[2] حسب هذا التعميم الذى فى عبارته فهذا الإيهام الأول لاأصل له.

وأما الأمر الثانى فإن إحالته على الإتقان توهم أن هناك رأياً يستحق الذكر يجيز قراءة القرآن بالمعنى، وبالرجوع إلى الإتقان وجدت العبارة الآتية: «وأما مَنْ يقول إن بعض الصحابة كان يجيز القراءة بالمعنى فقد

---

(١) ينظر تفسير الطبرى (شاكر) ١/٤٣ رقم ٤٠، ٥٠ رقم ٤٧.

(٢) ينظر كتاب الفقه على المذاهب الأربعة للجزيرى ١/٢٢٩ - ٢٣٠ حكم العاجز عن قراءة الفاتحة فى الصلاة حيث قال الشافعية والحنابلة بأن من عجز عن الفاتحة يقرأ قدراً من آيات القرآن يساويها فإن عجز ذكر الله بقدرها.

كذب »[١] فهو ينفى نفياً قاطعاً وجود قول بهذا، على عكس مايوهمه كلام جولد تسيهر تماماً .

٣ - فى ص٦٢ من كتابه قال جولد تسيهر «**والمتكلمون على وجه الخصوص** هم الذين لم يرتضوا الحد من حريتهم تجاه النص القرآنى المأثور. وهم يقولون «إنه يسوغ إعمال الرأى والاجتهاد فى إثبات قراءة وأوجه وأحرف، إذا كانت تلك الأوجه صواباً فى العربية، وإن لم يثبت أن النبى ﷺ قرأ بها » فلنتأمل أولاً قوله «والمتكلمون على وجه الخصوص» فهذه العبارة توهم **أن كل المتكلمين** هم على هذا الرأى وليس فريقاً منهم فقط. كذلك تعبيره بأنهم «لم يرتضوا الحد من حريتهم» توهم أن هذا كان موقفاً قوياً جريئاً متحدياً . هذا فى حين أن عبارة السيوطى فى الإتقان نصها مايأتى «وقال **قوم من** المتكلمين إنه يسوغ إعمال الرأى والاجتهاد فى إثبات قراءة وأوجه وأحرف - إذا كانت تلك الأوجه صواباً فى العربية، وإن لم يثبت أن النبى ﷺ قرأ بها. **وأبى ذلك أهل الحق، وأنكروه، وخطئوا من قال به اهـ.** »[٢] فهو قول فريق منهم لا كلهم، وهو فريق ضعيف، لأنه غير أهل الحق. وهذا عكس ماأوهم به.

٤ - و(فى ص ٥٤) ارتكب تمويهاً فجاً بقصد إثارة اللبس والبلبلة لاغير، إذ قال عن حديث «إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرءوا ماتيسر منه» بهذه الرواية المشهورة وهى الرواية التى لاتفسر السبعة فيها إلا **بقراءات** ينصب التنوع فيها على **الألفاظ**، لا المعانى، وقد تحدث عنها جولد تسيهر على أنها «اختلاف فى **قراءات نص** القرآن» فى صفحتين. قال جولد تسيهر عن هذا الحديث إن أبا عبيد

---

(١) ينظر الإتقان للسيوطى (عالم الكتب) ١/ ٧٧ .

(٢) هذا من تعليق مترجم كتاب مذاهب التفسير د. عبد الحليم النجار رحمه الله (ص٦٢).

«دمَغَهُ بأنه شاذ غير مسند»[١]. وعلى الرغم من أن حديث نزول القرآن على سبعة أحرف متاح بهذه الرواية المنصبة على الألفاظ في كثير من الكتب الأصول التي اطلع عليها جولد تسيهر قطعاً، لأنه ذكرها في مؤلفه هذا = ومنها تفسير الطبري (الروايات من رقم ٧ - إلى رقم ٦٦)[٢] ومنها مافي «المرشد الوجيز» لأبي شامة (عشرات الروايات من مصادر متعددة من كتب السنة حيث عقد له فصلاً خاصاً)[٣]. هذا بالإضافة إلى مافي فضائل القرآن لأبي عبيد وكتب السنن والإتقان للسيوطي، وكذلك على الرغم من أنه اطلع ولابد على أسماء واحد وعشرين صحابياً ذكر السيوطي في الإتقان أنهم رووا هذا الحديث، واطلع على قول السيوطي في الإتقان بعد ذكر تلك الأسماء «وقد نص أبو عبيد على تواتره»[٤] على الرغم من ذلك كله فإنه يذهب إلى كتاب «ألف باء» ليوسف بن محمد البلوي (ت ٦٠٤) لينسب إليه معلومة تقول إن حديث نزول القرآن على سبعة أحرف «الذي روي في مجاميع السنة المعتد بها» (هكذا قال) «دمغه أبو عبيد بأنه شاذ غير مسند» وبمراجعة[٥] كتاب «ألف باء» هذا نجده يقول إن أبا عبيد صحح حديث «إن هذا القرآن

---

(١) ينظر مذاهب التفسير ٥٣ - ٥٤ .

(٢) ينظر تفسير الطبري (شاكر) ١/٢١ - ٦٧ .

(٣) ينظر المرشد الوجيز ٧٧ - ٩٠ .

(٤) الإتقان (عالم الكتب) ١/٤٥ - النوع السادس عشر .

(٥) الذي راجع د. حسن ضياء الدين العتر ينظر كتابه «الأحرف السبعة» ١١٠-١١١.

أنزل على سبعة أحرف فاقرءوا ماتيسر منه » (أى الحديث بروايته المشهورة التى كل كَلا ٍمنّا فى هذه الفقرة عنها) ثم يذكر البلوى حديثاً آخر هو « أنزل القرآن على سبعة أحرف: حلال وحرام، وأمر ونهى، وخبر من كان قبلكم، وخبر ماهو كائن بعدكم، وضرب أمثال » ثم يذكر البلوى قول أبى عبيد فى هذا الحديث الأخير « ولسنا ندرى ماوجه هذا الحديث، لأنه شاذ غير مسند » هذا هو مافى كتاب « ألف باء » فانظر إلى مدى فقد ذلك المستشرق الأمانة فنسب حكماً على حديث قليل الورود غريب المعنى إلى حديث مشهور متواتر مستغلاً كتاباً ظن أن القراء لن يصلوا إليه .

٥ - فى ص٤٦ يقول « روى عن الزبير بن العوام أنه سأل أبان بن عثمان بن عفان عن الآية ١٦٢ من سورة النساء ﴿**لكن الراسخون فى العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وماأنزل من قبلك والمقيمين الصلاة**﴾ حيث لايطابق المعطوف « والمقيمين » ماعطف عليه. فأجابه أبان بأن هذا من خطأ الكاتب » ولاأدرى هل فات ذلك المستشرق الذى شهد له إخوانه وأساتذته بالتفوق عليهم أنه **لايتأتى** أن يستفهم الزبير (ت ٣٦هـ عن ٦٤ عاماً) وهو من كبار الصحابة قدراً وسناً وفى خمسينيات عمره من أبان (ت١٠٥هـ) الذى كان فى العقد الثانى من عمره عن شأن قرآنى؟ إن الزبير هنا هو الزبير بن عبد الله بن رهيمة (ت ١٥٨هـ). وقد جاء سؤاله هذا فى « فضائل القرآن » لأبى عبيد ١٦٢ وفى كتاب المصاحف ص٤٢. وفى الطبرى (شاكر) ٩/ ٣٩٤ وينظر عنه تهذيب التهذيب ٣/ ٣١٦ فهل يريد جولد تسيهر أن يوهم أن كبار الصحابة كانوا يأخذون العلم عن صغار التابعين .

- جـ (الإيهام)

(١) أولا: التوهم أو الإيهام بأن القراءة تؤخذ وتعتمد وتحسب على المسلمين قرآناً بمجرد نسبتها إلى فلان أو فلان هكذا دون ضابط. وفى سياق هذا الإيهام أخذ يتاجر بأسماء سادتنا أبى بن كعب، عبد الله بن مسعود، وعلى بن أبى طالب، وأنس بن مالك وغيرهم من الصحابة وسيدتنا عائشة وحفصة أمى المؤمنين. ثم تنزل إلى شريح وعامر الشعبى وأبان والزهرى وابن المسيب من التابعين - والثلاثة الأولون ليسوا من القراء، ثم تنزل إلى حماد الراوية وأبى السوار الغنوى الأعرابى ... وجهل أو تجاهل أن ضابط القراءة الصحيحة المعتمدة الملزمة لكل المسلمين قد وضع منذ السنة الثانية عشرة للهجرة، وذلك حين جُمِع القرآن الكريم فى عهد أبى بكر رضى الله عنه: حيث اشتُرِط لإثبات القراءة فى المصحف البكرى شرطان: أن يكون النص متلقى من النبى ﷺ مشافهة، وأن يكون كتب - حين نزوله - بين يديه ﷺ وذلك مع التوثق لتحقق كل من الشرطين بشاهدين.[١] وقد كان التمسك بالشرطين صارماً لدرجة أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه وهو كبير لجنة ذلك الجمع البكرى كان يقرأ فى سورة الفاتحة (صراطَ مَنْ أنعمت عليهم)[٢] بدلاً من «صراط الذين أنعمت عليهم»، وكان يقرأ هو وأبى بن كعب- أحد أعلام الصحابة فى القراءة ﴿غير المغضوب عليهم وغير الضالين﴾[٣] ولم تكتبا كذلك. وكان عمر هذا وزيد بن ثابت وهو عضو لجنة الجمع البكرى هذه وكاتبها يحفظان آية الرجم

---

(١) ينظر كتاب «وثاقة نقل النص القرآنى الكريم من رسول الله ﷺ إلى أمته» ص١٧٩.

(٢) ينظر تفسير القرطبى «الجامع لأحكام القرآن» ١/١٤٩ .

(٣) السابق ١/ ١٥٠ .

«الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة» ورغم ذلك لم يسجلاها في المصحف في الجَمْعة البكر، وبالتالي لم تسجل في النُّسَخ العثمانية، والسبب أن شرط كتابتها بين يدى النبى ﷺ وسلم **لم يتحقق**. ولدينا رواية **موثقة بذلك** عن التابعى الكبير الثقة كثير بن الصلت عن زيد بن ثابت[١] ومن أدلة الصرامة فى الالتزام بالشرطين أنه روى أن أبا بكر الصديق رضى الله عنه كان يقرأ الآية رقم ١٩ من سورة ق (وجاءت سكرة الحق بالموت)[٢]، ولم تكتب فى المصحف إلا ﴿**وجاءت سكرة الموت بالحق**﴾ ومما يوثق صرامة ذلك الالتزام أيضاً أن الخليفتين الراشدين عثمان وعلياً لم يقبلا أى تغيير فى رسم المصاحف العثمانية - التى انتُسِخت من مصحف أبى بكر، (ولانشك أن رسمها كان صورة من رسمه إلا فى كلمات معدودة)[٣] - نعم لم يقبلا أى تغيير فى رسمها رغم أن

---

(١) ينظر فى قصة آية الرجم «تفسير القرآن العظيم» لابن كثير (نشر مكتبة التراث) ٣/ ٣٦٠ - ٣٦١ وينظر عن كثير بن الصلت تهذيب التهذيب» ٨/ ٤١٩- ٤٢٠ .

(٢) ينظر شواذ القراءات (مطبوع بعنوان شواذ القرآن) ص١٤٥ .

(٣) نعم لانشك فى ذلك أ - لأن مصاحف عثمان انتسخت من مصحف أبى بكر (انظر كتاب «وثاقة نقل ..» المذكور قبل أربع تعليقات هنا ص٩٩). ب - ولأن الكاتب لمصاحف عثمان أو المشرف على كتابتها هو زيد الذى كتب مصحف أبى بكر. جـ - ولأنه لم يُسْتَحْدَثْ شئ فى أمر الكتابة فى الزمن الذى بين كتابة مصحف أبى بكر (١٢ هـ) ونسخ مصاحف عثمان (٢٦هـ). أما الكلمات المعدودة فهى التى أقرت لجنة المصاحف العثمانية إدخالها من قراءات ثابتة حيث سمح تعدد المصاحف العثمانية بكتابتها فى بعض النسخ وكتابة القراءة الأولى فى غيرها وعدد هذه الكلمات ست وخمسون تئول إلى تسع وثلاثين كلمة بعد حذف المكرر. ينظر رسم المصحف . غانم الحمد ٦٩٣- ٧٠٢.

الرسم كان فيه كلماتٌ خمس أو أقل لاحظ عثمان أنها لاتجرى على الإعراب الشائع،[١]، وكلمةٌ عَلَى غير قراءة عَلِيّ[٢] رضى الله عنهما، وكان فى سلطانهما أن يغيرا، لأن ذلك كان فى عهد خلافة كل منهما. ولكن عثمان قال «لاتغيروها»[٣]، وعلياً قال «إن القرآن لايهاج اليوم (أى لايغير) ولايحول»[٤].

---

(١) الكلمات هى «والصابئون» فى الآية ٦٩ من سورة المائدة» حيث يتبادر أن تكون «والصابئين» عطفاً على اسم إن الذي فى صدر الآية «إن الذين» وتخريجها أنها معطوفة على محل إن مع اسمها وهو الرفع بالابتداء. ولهذا نظائر وشواهد عربية. الكلمة الثانية هى «والمقيمين» فى الآية ١٦٢ من سورة النساء حيث يتبادر أن تكون «والمقيمون» عطفاً على «الراسخون» فى «لكن الراسخون». ومثلها كلمة «والصابرين» فى الآية ١٧٧ من سورة البقرة حيث يتبادر أن تكون «والصابرون» عطفاً على محل «من» فى قوله تعالى «ولكن البر من آمن» مثلما عطفت عليها كلمة «الموفون» بعهدهم إذا عاهدوا» التى سبقت كلمة «والصابرين» وتخريج كلمتى «والمقيمين»، «والصابرين» فى الآيتين المذكورتين هنا أنهما قطعتا عن التبعية بالعطف للتنويه بأهمية مقيمى الصلاة والصابرين كل فى سياقها. كأن المعنى وخص أو اذكر «المقيمين» و«الصابرين». وهذا أسلوب عربى شائع. الكلمة الرابعة «فأصدق وأكن من الصالحين» (المنافقون ١٠) حيث يتبادر أن تكون «وأكون» بالنصب، وتخريجها أنها معطوفة على محل شرط «لولا» التحضيضية السابقة لها فى الآية. ولهذا نظائر فى العربية أيضاً، وأخيراً فقراءة «إن هذان لساحران» هكذا (طه ٦٣) هى على لهجة كثير من العرب يلزمون المثنى الألف. ينظر تفصيل ماذكر هنا فى كتاب دفاع عن القرآن الكريم د. محمد حسن حسن جبل ص٨١ -٩٢ والمراجع التى ذكرت هناك.

(٢) الكلمة هى «طلح» فى قوله تعالى «وطلح منضود» (الواقعة ٢٩) حيث كان على يقرؤها «وطلع».

(٣) ينظر فضائل القرآن لأبى عبيد (تحـ وهبى سليمان) ص١٦٠.

(٤) ينظر تفسير الطبرى فى الآية ١٤٨ من سورة الشعراء.

٢ - فى كلامه عن تعدد القراءات كتب نحو ثمانى صفحات (٥٦ - ٦٣) حشد فيها أوهاماً وأغلاطاً تحتاج إلى الوقوف مع كل جملة فيها .

أ - فقد ظن أن أوهم أن القراءات السبع جاءت تفسيراً لحديث إجازة قراءة القرآن على سبعة أحرف (ص٥٦) وكرر ذلك الإيهام فى ص٥٩ موهماً أيضاً أن الربط بين حديث الأحرف السبعة والقراءات هو من عمل« بعض رجال الدين البارزين ». والحقيقة أن اختيار ابن مجاهد القراءات السبع كان أساسه اختيار القراءات التى اشتهرت فى الأمصار الخمسة: المدينة ومكة والكوفة والبصرة والشام، لأنها هى التى أرسلت إليها مصاحف عثمان، وأصحب كل مصحف فيها بقارئ، فازدهرت فيها قراءة القرآن وتنافس القراء فيها فى توثيق أسناد قراءاتهم، وفى إحكام القراءة وإتقانها. وكان ابن مجاهد عالم قراءات ضليعاً معترفاً بإمامته. فاختار من كل مصر قارئاً معترفاً له بالإمامة، واختار من الكوفة ثلاثة لاواحداً، لأنها كانت أزخر تلك الأمصار بالقرّاء المعترف لهم بالإتقان والإمامة - منذ أرسل إليها ابن مسعود ثم أبو عبد الرحمن السلمى مع مصحفها، ثم اتخذها علىّ رضى الله عنهم عاصمة لخلافته. وربما كان فى ذهن ابن مجاهد نوع من التيمن بالسبعة: لكنه يقيناً لم يربط بين القراءات السبع والأحرف السبعة، وإنما وقع هذا الالتباس بعد ابن مجاهد من محدودى العلم بمسألة تعدد القراءات - ولذا هاجم بعض علماء القراءات ابن مجاهد لتسببه فى هذا الالتباس باقتصاره على اختيار قراءات سبعة أئمة .

وهناك إيهامات أخرى عالجناها علاجاً مطولاً فى مواضع مناسبة .

- د (**التناقض**)

على الرغم من أن جولد تسيهر شحن الصفحات السبعين التى كتبها عن القراءات بالأباطيل التى تقصد إلى إثارة اللبس بادعاء **إثبات** (قراءات) بلا ضابط ولارابط، فإنه اضطر إلى الاعتراف **بأن** أمثلة كثيرة من هذه (القراءات) الخارجة على ضوابط قبول القراءة (: الرواية الصحيحة، ثم موافقة رسم أحد المصاحف العثمانية) لم **تقبل ولم تثبت**. - فيقول (فى ص٧) «فلم تستبعد تلك القراءات المختلفة لصالح نص اعتُمِدت صحتُه وحده» ثم يعود ويعترف بوقوع هذا الاستبعاد فى كثير من (القراءات) التى زعمها .

- فيقول عن قراءة الضحاك ﴿**قال ربى أَحْكَم بالحق**﴾ بدلاً من «.. رب احكم..» (الأنبياء ١١٢) «إن تصحيحه (يقصد قراءته هذه) لم يجد قبولاً» (صـ٣٧) .
- وينقل أن الصحابى سعد بن أبى وقاص «رد» قراءة سعيد بن المسيب «نَنْسَاها» بدلاً من «نُنْسِها» فى قوله تعالى ﴿**مانسخ من آية أو ننسها**﴾ (البقرة ١٠٦) قائلاً إن القرآن لم ينزل على المسيب ولاعلى آل المسيب» (ص٣٧ - ٣٨).
- وينقل أن الصحابى عبد الله بن مسعود رد مازعمه جولد تسيهر قراءة ذكر فيها الحرف «من» بدلاً من الحرف «مع» فى قوله تعالى ﴿**ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين**﴾ (التوبة ١١٩) (ص٤٥-٤٦).
- ويعترف بأن القدماء «آثروا فى صدق وأمانة أن يبتوا نص الوحى على مايعتوره من مآخذ» صـ٤٦ ويقصد بالمآخذ ماقيل عن كلمات فى القرآن إن فيها خطأ نحوياً - منها ﴿**لكن الراسخون فى العلم**

منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك ومـاأنزل من قـبلك والمقيمين الصلاة﴾ (النساء ١٦٢).

- ويعترف فى صراحة بأن الروايا المنسوبة إلى أمنا السيدة عائشة وإلى ابن عباس وأبان وتذكر وقوع أخطاء فى النحو من كتاب المصاحف العثمانية. هى روايات «غير تاريخية تماماً» أى ليست موثقة.
- وفى اعتراف خطير يقول (فى ص٣٢) «إن التغييرات اللفظية التى أجريت بباعث اللياقة وحسن الآدب **فى النص الأصلى للعهد القديم** (يعنى: التوراة) قد وصلت إلى اعتماد نهائى، على حين لم تنجح دائماً مثل هذه التغييرات فى نص القرآن للاحتفاظ بوجودها فى النص المتلقى بالقبول» أى أن العبث الذى وقع فى نص التوراة قُبِلَ واعتمد فى حين أن محاولات تغيير شىء فى نص القرآن لم تنجح دائماً. وكان ينبغى أن يقول لم تنجح أبداً .
- وقد اعترف جولد تسيهر نفسه بأن علماء المسلمين كانوا واقفين بالمرصاد لأدنى محاولات الخروج على ضوابط القراءة، بل والأداء المعتمد، فابن شنبوذ وأبو بكر العطار وغيرهما حوكموا[1] محاكمة قاسية على مخالفات بعضها مجرد مخالفة أدائية، وبعضها خروج على القراءة المعتمدة. وهذه وقائع تاريخية عَرَفها وأقرّبها جولد تسيهر وكانت كفيلة بتنبيهه إلى التزام الجادة فى البحث لو كان من أهلها .

---

(١) ينظر غاية النهاية ٢/ ٥٢ - ٥٦ وفيه أمثلة لقراءة ابن شنبوذ بالشاذ، و١/ ١٨٣ ولم يذكر عنه أمثلة، لكن جولد تسيهر اعترف بمحاكمته، و ٢/ ٥٧ محمد بن أحمد بن بضحان الذى حوكم من أجل إدغامه الراء فى اللام فى قوله تعالى **﴿ والحمير لتركبوها﴾** (النحل ٨) ناسباً ذلك إلى أبى عمرو فى الشاطبية .

هـ - المحاجة فى القراءات بما ليس قراءات على الحقيقة.

وهو خطأ منهجى من حيث إنه نوع من التقول، لأنه ينسب إلينا مالانعترف به، ثم يحتج علينا به.

لقد جاء جولد بسبعة وأربعين مثالاً للقراءات التى بنى عليها كل أحكامه فى هذا المجال. ولكن تبين أنه من بين ذلك العدد لايعد قراءات صحيحة إلا مايلى :

الأعراف ٥٧ «بُشْراً»/ «نُشْراً» .

النساء ٩٤ «فتَبَيَّنوا»/ «فتَثَبَّتوا» .

المائدة ٦ «وأرجلَكم»/ و«أرجلِكم» .

الصافات ١٢ «بل عجبتَ»/ «بل عجبتُ»

المائدة ١١٢ «هل يَستطيع ربُّك»/ «هل تَستطيع ربَّك» .

آل عمران ١٦١ «وماكان لنبى أن يَغُلّ»/. «أن يُغَلّ» .

يوسف ١٢ «.. يرتع ويلعب»/ «ترتع ونلعب» .

يونس ٢٢ «يُسَيِّرُكم»/ «يَنْشُرُكم» .

ثم هناك موضعان كل منهما فيه قراءات واردة وأضاف إليه جولد تسيهر قراءات أخرى منكرة ليتاجر بها:

الحجر ٨ «تُنَزِّل، تَنَزَّل، تُنَزَّل»/ وأضاف هو تَنْزِل، تُنْزَل .

البقرة ١٠٦ «أو نُنْسِها، نَنْسَأْها، أو نُنَاسِها/ أضاف هو تَنْسَها، تَنْسَاها .

وفى قوله تعالى فى سورة .

الرعد ٤٣ «ومَنْ عِنْدَه» جاء بقراءة «ومِنْ عِنْدِه» وهى من الأربع الشاذة، وأضاف منكره «ومِنْ عِنْدِه عُلِمَ»

أما باقى الأمثلة فهى ليست قراءات البتة فلا هى من القراءات السبع، ولاالثلاث التى تكمل السبع عشراً، بل ولامن القراءات الأربع الشاذة التى بإضافتها يقال إن القراءات أربع عشرة وذلك ماعدا القراءة رقم (٨) «ومِنْ عِنْدِهِ عِلْمُ» فإنها من هذه الأربع الشاذة .

أى أن جولد تسيهر جاء بثمانية أمثلة صحيحة، وثلاثة أمثلة خلط فيهما الصحيح بالفاسد، ثم بستة وثلاثين مثلاً باطلاً لاينبغى لمن يناقش فى قراءات القرآن أن يذكرها، لأن أهل القرآن لايعدونها من قراءاته. فنسبة ماجاء به من أمثلة تُقْبَل مناقشتُها ١٧٪ من كل الأمثلة ونحو ٧٨٪ من الأمثلة التى ذكرها لايجوز له منهجياً أن يدخلها فى المناقشة، لأنه فى مثل مانحن بصدده لايحق للناقد أن ينتقد أو يناقش إلا مااعترف المنقود بنسبته. أما مالم يعترف به/ فإن نسبته إلى المنقود تَقَوُّل باطل، ومناقشته فيه عبث لامعنى له. وعلى كل حال فإن هذه الإحصائية تعطينا مؤشراً قوياً أن هذا الباحث مدَّع متكلف وليس من أهل العلم .

والآن فإن جولد تسيهر إن كان **لايعلم** أن تلك الأمثلة ليست من القراءات التى اعتمد المسلمون قرآنيتها وهى العشر فمعنى هذا أنه لايحيط علماً بالموضوع الذى تعرض للكلام والادعاء على المسلمين فيه – أى أنه دَعِيٌّ فى العلم جاهل به أو ببعض جوانبه. وفى هذه الحالة كان أدب البحث العلمى والمناقشة العلمية يتطلب منه إما أن يدرس الموضوع دراسة جيدة وشاملة أولاً، وإما أن يصمت فلا يهرف بمالايعرف .

لكن لدينا مايدل على أنه كان يعلم أن هذه الأمثلة القرآنية التى اختارها ليست مما قبلته الأمة واعتمدته أخذاً من التلقى الشفاهى عن الرسول ﷺ مع مطابقة ذلك لما كتب بين يديه ﷺ، وذلك فى الجمع البكرى ثم المصاحف العثمانية، لأن جولد تسيهر أخذ يحاول خلق سند قوى للقراءات التى تاجر بها فقال (ص٥٦ «وأكثر القراءات المخالفة التى ذكرناها فى ماسبق، قد أسندت إلى أرفع من يؤخذ عنهم مكانة من القبول فى القرن الأول: إلى ابن عباس، وعائشة، وعثمان – مبتكر الإشراف على كتابة القرآن، وابنه أبان، وإلى ثقات معترف بهم من مرتبة عبد الله بن مسعود وأبى بن كعب. . » ونحن أعلم بجلال قدر كل هؤلاء، لكن هناك فرقاً بين من يعلم أموراً عن القرآن أو عن آيات منه وبين من يُتَلَقَّى عنه القرآن،

فأمنا السيدة عائشة رضى الله عنها كانت راوية جليلة لكثير من الأحاديث النبوية الشريفة، لكنها لم تأت فى سند أى من القراءات المعتمدة، ولاجاء أبان بن عثمان. وابن عباس رضى الله عنهما ليس من الذين عرضوا القرآن على النبى ﷺ مباشرة، وأبى بن كعب رضى الله عنه قال عنه عمر رضى الله عنه ماجاء فى صحيح البخارى «**أقرؤنا أبى**، وأقضانا على، وإنا لندَعُ من **قول** أُبَىٍّ (وفى رواية: من لحن أبى). **وذاك أن أبياً يقول: لاأدَعُ شيئاً سمعته من رسول الله** ﷺ، وقد قال الله تعالى **﴿مانَنْسَخْ من آية أو نُنْسها نأت بخير منها أو مثلها﴾**.

وفى رواية بخارية أخرى لصدر العبارة الأخيرة «**وأبىّ يقول أخذته من رسول الله** ﷺ، فلا أتركه لشىء، وقد قال الله[1]... إلخ فمع تزكية عمر لأبى فى القرآن، أشار إلى أنه يتمسك بما نُسِخ من القرآن (والتمسك بقراءة مانُسِخ خطأً يجعل إخضاع قراءة أبى للمراجعة حقاً من حقوق القرآن وحقوق الأمة). وهذا الذى حكاه عمر من قول أبى، قال مثلَه عبد الله بن مسعود، والرد عليه هو نفس رد عمر بما شرحناه به. وعثمان رضى الله عنه لم يؤثر عنه فى هذا الأمر إلا ماروى من زيادته عبارة **﴿ويستعينون بالله على ماأصابهم﴾** فى الآية ١٠٤ من سورة آل عمران. وهذه الزيادة - إن صحت الرواية بها - زيادة تفسيرية قطعاً لبيان ماينبغى أن يتوقعه من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر.

وبذلك كله يتبين أنه لاأثر لإسناد جولد تسيهر تلك (القراءات) غير المعترف بها إلى تلك الأسماء، وأنه كان مبطلاً يخادع بأمور باطلة .

---

(١) ينظر «صحيح البخارى مع كشف المشكل للإمام ابن الجوزى» تحـ د. مصطفى الذهبى جـ٣ كتاب التفسير رقم ٤٤٨١، وكتاب فضائل القرآن رقم ٥٠٠٥. وفى كتاب المصاحف لابن أبى داود ص٤١ عن عمر أيضاً «إنا لنرغب عن كثير من لحن أبى» وفسر ابن أبى داود كلمة لحن هنا باللغة .

الفصل الثانى

ردود وإيضاحات فى مسائل مهمة

١ - نشأة اختلاف القراءات القرآنية :

ترجع نشأة اختلافات القراءات إجمالاً إلى مصدرين اثنين لاثالث لهما : أولهما التيسير الذى جاء به حديث الأحرف السبعة، ثانيهما اللهجات العربية أعنى قراءة العرب القرآن بلهجاتهم. وما أُلحِق بالقراءة اللهجية من الأمور الناشئة عن سنن العرب فى كلامها. ويتطلب الأمر الآن بيانَ حقيقة المصدرين ومايرجع إلى كل منهما من الاختلافات، ومدى سعته وتأثيره فى وحدة النص القرآنى الكريم .

□ وتفصيل ذلك **بالنسبة للمصدر الأول** أن القراءات القرآنية نشأت فى عهد رسول الله ﷺ نفسه حين كان القرآن مازال ينزل عليه ﷺ. فكان ﷺ يأمر بكتابة ماأُنْزِل عليه فور نزوله، ثم يقرئ من حضره ومن يحضره بعدُ ذلك الجديدَ الذى أُنزِل ليستظهروه،ثم إنه ﷺ لما كثُر ماأُنزل من القرآن الكريم وتوالى، رقّ لما يلقاه عامة أمته من مشقة في حفظ مايُنَزّل كما أُنزِل، لكثرته مع ضرورة بعضه لكل مُصَلٍّ، ثم لأُمِّيَّتهم من ناحية ثانية، ثم لما تقتضيه سن بعضهم (الشيخ والعجوز) أو طبيعة عمله (كالخادم والمملوك) من ناحية ثالثة، ولاشتغال جمهورهم بضرورات الحياة والمشاركة فى الجهاد من ناحية رابعة= فضرع إلى ربه أن يخفف عن أمته فاستجاب الله عز و جل بأن يسّر قراءة القرآن على سبعة أحرف. فكان النبى ﷺ يأمر بكتابة ماأنزل عليه **فور** نزوله- **كما أُنزل، ويُسْمِع** المسلمين مَن حضره ومن بعُد عنه (بصور الإسماع التى فصلناها) **ماأنزل عليه كما أنزل.**

ثم إنه ﷺ بعد الاطمئنان على إبلاغ ماأُنْزِل **كما أنزل**- إسماعاً، وتسجيله خطاً - كان ييسر على من يتلقى عنه من المسلمين بعد ذلك حسب حال المتلقى فيقرئه ﷺ أو يجيز له القراءة بما يستطيع فى حدود إحلال كلمة مكان أخرى من نفس العبارة لها نفس المعنى أو قريب منه. ومن

هذا التيسير وجدت فى قراءة بعضهم كلمات تخالف مافى قراءة آخرين- مع تماثل المعنى- فإذا درسنا نحن مدى هذه المخالفة خطياً وجدنا أن بعضها يخالف الكلمات الأصلية إما مخالفة هجائية كلية لايتحملها رسم واحد كقراءة «مَضَوا فيه» مقابل «مَشَوا» وقراءة «صراط من أنعمت عليهم» مقابل «صراط الذين أنعمت عليهم» أو جزئية كقراءة «وأوصى» مقابل «ووصّى»، وإما مخالفة يتحملها رسم واحد مثل «فتَبَيَّنوا» «فتَثَبَّتوا»، «وكتبه» «وكتابه».

وقد حدث أكثر من مرة أن نقد بعض منهم قراءة بعض بسبب الاختلاف فى كلمات، وترافعوا إلى النبى ﷺ فأجاز قراءة كل [١]. وبذا استمر اختلاف القراءة فى مثل ماسبق.

وأرى أنه يمكن - بشئ من التسامح - تمييز الاختلافات القرآنية الراجعة إلى هذا المصدر بأنها «حروف» فى حين يتميز النوع اللهجى بأنه أدائى .

وأساس هذا التمييز أن الاختلاف فى هذا النوع الأول هو اختلاف فى «كلمات» كما قلنا، والكلمة تسمى «حرفاً» أى أن أحد المعانى التى استعملت فيها كلمة «الحرف» فى عصر نزول القرآن هو «الكلمة». وهو معنى ثابت ومشهور وله شواهد بالغة الكثرة. [٢] والمقصود تطبيقياً بكلمة «الحرف» هنا هو ما يصدق عليه أنه كلمة مخالفة لأخرى مثل «مشوا فيه»، «مروا فيه» و«بُشراً»، «نُشراً»، و«حامية» و«حمئة» «وكتبه»، «وكتابه» ومالى هذا. أما الاختلاف فى قراءة كلمة مامرة بالإمالة وأخرى بالنصب، أو بالهمز وأخرى بالتسهيل، أو بالخطاب وأخرى بالغيبة، وماإلى ذلك مما نعده نحن أدائياً أو ملحقاً بالأدائى= فليس من الحروف، وإنما هو من النوع اللهجى الذى ذكرناه .

---

(١) ينظر - مثلاً - تفسير الطبرى (تحـ الشيخ شاكر) ١/٢١/٤٧ .

وكذلك المرشد الوجيز لأبي شامة (تحـ طيار آلتي قولاج) ٧٧-٨٨ .

(٢) ينظر لسان العرب حرف. وكتاب حديث الأحرف السبعة د. محمد حسن جبل ص

□ ولفظ «حرف» بهذا المعنى هو الذى جاء فى حديث مولانا رسول الله ﷺ الخاص بالأحرف السبعة وهو قوله ﷺ «إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فاقرءوا ماتيسر منها»[١] وجاء هذا اللفظ كذلك عنه ﷺ فى أحاديث أخرى فى هذا الموضوع نفسه مثل «أقرأنى جبريل على حرف»، «قال (أى أحد الملكين) على **حرف**»[٢].

كذلك هذا اللفظ هو الذى استعمله الصحابة الذين اختلفوا فى القراءة وترافعوا إلي النبى ﷺ. فاستعمله عمر بن الخطاب بقوله «فاستمعت إلى قراءته (يعنى قراءة هشام بن حكيم سورة الفرقان) فإذا هو يقرؤها على حروف كثيرة لم يقرئنيها رسول الله ﷺ» وكرر عمر استعمال اللفظ فى عرضه الأمر على رسول الله ﷺ[٣]. واستعمله عبد الله بن مسعود فى قوله «من قرأ على شئ من هذه الحروف فلايدعنه رغبة عنه»[٤].

□ ثم صار هذا اللفظ مصطلحاً يقصد به فى الأعم الأغلب هذا النوع من الاختلاف فى الكلمات. فنجد ابن الجزرى يقول فى ترجمة كل من الإمامين أبى بكر وعمر وكذلك أنس رضى الله عنهم «وردت الرواية عنه فى حروف القرآن»[٥] ويقول عن ابن عباس رضى الله عنهما «وكان يقرأ

---

(١) الحديث فى تفسير الطبرى (شاكر) ١/٢٤-٢٥ برقم ١٥ وهو كذلك فى رقم ١٠، ١٧، ٢٠.

(٢) «أقرأنى جبريل على حرف» فى تفسير الطبرى جـ١ برقم ١٩، ٢٢، ٣٢، ٢٤ بصياغة مختلفة قليلاً. وقول الملك «على حرف» فيه برقم ٢١، ٢٦، ٢٩.

(٣) السابق نفسه برقم ١٥.

(٤) نفسه برقم ١٨.

(٥) غاية النهاية ١/٤٣١، ٥٩١، ١٧٢ على التوالى.

القرآن على قراءة زيد بن ثابت إلا ثمانية عشر حرفاً أخذها من قراءة ابن مسعود »[١] وفى ترجمة كل من معاوية، ومعاذ بن جبل، وعبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنهم يقول « وردت عنه الرواية فى حروف القرآن »[٢] وأما فى ترجمة عبد الله بن عمر رضى الله عنهما فيزيد بيان موضع القراءة - وهو من الحالات النادرة أو القليلة التى استعمل فيها لفظ حرف غير مقصود به كلمة مختلفة - قال « وردت الرواية عنه فى حروف من القرآن **منها** مارواه عطية العوفى عنه قال قرأت على عبد الله بن عمر ﴿**الله الذى خلقكم من ضَعف**﴾ (الروم ٥٤) نصب كلهن (يعنى بفتح ضاد كلمة ضعف المكررة ثلاثاً فى الآية) فقال لى ابن عمر « ضُعف » (يعنى بالضم) وقال قرأت على النبى ﷺ « من ضَعف » (أى بفتح الضاد) فقال « من ضُعف » يابنى ». (أى بضم الضاد)[٣] والشاهد هنا أن ابن الجزرى ذكر هذا تمثيلاً للحروف فى حين أن هذا يعد من الملحق بالاختلاف اللهجى الأدائى حسب الضابط الذى أسلفناه .

□ ونعود فنقول أنه عندما جمع القرآن فى مصحف فى عهد أبى بكر التزموا أن يكون المثبت فى ذلك المصحف هو (أ) ماتلقاه صحابى عن النبى ﷺ قراءة أو إجازة (ب) مع كونه كتب بين يدى النبى ﷺ (أى بإملائه) (جـ) ويشهد شاهدان على ذلك. وبذلك ترك (أى لم يسجل) كل مالم تتحقق فيه هذه الشروط مما كانت أجيزت القراءة به ولايحتمله رسم المتلقّى وهو المخالف مخالفة كلية أو جزئية حسب مامثلنا سابقاً، لكن لم يصدر أمر من الخليفة (أبى بكر رضى الله عنه) بالالتزام بما فى هذا

---

(١) نفسه ١/٤٢٦ .

(٢) نفسه ٢/٣٠٣، ٣٠١، ١/٤٣٩ على التوالى .

(٣) ينظر غاية النهاية ١/٤٣٧، والمحرر الوجيز لابن عطية (قطر) ١/٤٧٥ وذكر المحقق تخريجه .

المصحف الــــذى كتــب، لأن هدف هذه الكتابة كان مجرد حفظ النص من الضيــاع بسبب كثـرة استـشهـاد القُرّاء فى المعارك، ولذلك لم يعمم هذا المصحف أى لم تكتب منه نسخ وترسل إلى الأمصار الإسلامية. ولذلك بقيت - على الألسنة كل الأحرف التى أجيزت القراءة بها .

وفي عهد أمير المؤمنين عثمان رضى الله عنه كُتِبت عدة نسخ من المصحف وتولت ذلك لجنة جديدة وعارض (= طابق) عثمان (وهو من أقوى المتمكنين فى قراءة القرآن تلقياً عن النبى ﷺ) بين مصحف أبى بكر وبين النسخ الجديدة فوجدها متطابقة، لكن تعددها سمح بمزيد من الحروف والقراءات الصحيحة السند بأن تكتب فى نسخة - مثلاً - «ووصى» وفى أخرى «وأوصى» أو فى نسخة «وماعملت» وفى أخرى وماعملته» فأقرها وأرسلت نسخة إلى كل مصر، وأرسل معها قارئ تلقى القرآن مشافهة ليضبط القراءة على ما تلقى وذلك لكى يلتزموا بالقراءة بهذه النسخة (الرسمية) وصدر أمر بعدم القراءة بما يخالف ما فى تلك النسخة (الرسمية)، وجُمعت أكثر المصاحف الخاصة وحرقت .

❑ وكان المفروض (نظرياً) أن ينتهى أمر تلك الحروف المخالفة للمصاحف العثمانية. ولكن الواقع أنه بقيت منها أنواع (أ) نوع كان متلقى عن النبى ﷺ أو مُجازاً (أى مُقَرّاً) منه ﷺ ضمن الأحرف السبعة، ولكن الرسم لم يسمح به، ولم يفرّق فى المصاحف فبقى شفوياً أو فى مصاحف خاصة. كتبها بعض الصحابة لأنفسهم بعد وفاة النبى ﷺ - وتناقل هذا النوعَ الرواةُ لكنه لم يُعْتَمَد بسبب مخالفته المصاحف العثمانية. (ب) ونوع تخلف سنده عن المستوى الملتزم ثم سجلته بعض كتب التفاسير وكتب القراءات. وهذا النوع فى داخله مستويات كثيرة بعضها قريب عُدّ

شاذاً لعدم استيفائه معايير السند عند الإمام الجامع للقراءات، أو لمخالفته الرسم العثماني مع صلاح سنده، ومن هذا القراءات الأربع الزائدة على العشر، ومنه ما هو دون ذلك كالذى جمعه ابن خالويه والكرماني وغيرهما. ولكنْ هناك نوع ليس له سند نصي متصل إلي رسول الله ﷺ كقراءة البعض - من عند أنفسهم - بما هو مرادف، وأبعد من هذا وأوغل في كونه منكراً ماكان اجتهاداً في قراءة خط المصحف بإعجام يخترعه صاحبه .

والخلاصة أنه أصبح لدينا من هذه **الحروف** نوعان (أ) نوع ثابت السند صحيحه ومتفق مع رسم أحد المصاحف العثمانية وهو المعتمد والمعترف به عند كل المسلمين وحق على الباحث أن يناقش مايثيره غير المسلمين من مسائل بشأنه مثل «فتثبتوا» مع «فتبينوا» ومثل «وكتابه» مع «وكتبه» ومثل «وأوصى» مع «ووصى» ومثل «وماعملته أيديهم» مع «وماعملت أيديهم» .

(ب) ونوع غير معتمد عند المسلمين لايعترفون بقرآنيته. وليس من حق أحد أن يأخذ منه أحكاماً أو مشكلات يناقش بها المسلمين، وهذا النوع كثير منتشر في كتب التفسير والقراءات وغيرها. وهي التي يستمد منها أو يستعين جولد تسيهر وأمثاله من الذين يهاجمون القرآن أو الإسلام - وهم بهذا غير علميين، إذ يناقشون المسلمين في أمور أو قراءات هي غير مايؤمنون به، ولايعتدها المسلمون قراءات لكتابهم الكريم .

أما بالنسبة **للمصدر الثانى أعنى المصدر الثانى من مصادر الاختلاف فى القراءات وهو اللهجات العربية** فإن **اللهجة** هى طريقة **خاصة** فى استعمال اللغة يتخذها فريق من أهل لغة عامة، وتتمثل خصوصيتها فى طريقة نطق أنواع معينة من الكلمات، وطريقة **صياغة** أنواع من الكلمات والجمل، وذلك كنطق كلمة بالإمالة مقابل النصب، وصياغة اسم المفعول من باع ونحوها على مبيوع بدلاً من مبيع، وصياغة جملة «ما» النافية دون إعمال «ما». وهكذا.

- واللهجة شُعبة من لغتها، وهى صحيحة طالما احتفظت بنقائها. فلهجات العربية عربية صحيحة، ولها حجية العربية العامة تماماً. ومع ذلك فإن اللهجات تتفاضل - فى داخل هذه الحجية - بالأفصحية المتمثلة فى **البيان** أى عدم تداخل حروف الكلمات أو تآكلها أو تداخل كلمات الجمل، وفى **خفة الكلمات وسلاستها**، وفى **الدقة** بتخصيص اسم لما دق وخفى مقابل عدم ذلك فى اللهجة الأخرى.
- وقراءة الإنسان بلهجته التى نشأ عليها وصارت سليقة له شبيهة بالأمور الفطرية = هى أمر طبيعى تماماً. ولاسبيل إلى الادعاء بأن الرسول ﷺ كان يُلْزِم من يدخل الإسلام بأن يقرأ القرآن بلهجة النبى ﷺ القرشية، فهذا الادعاء يعنى أنه كانت هناك مصادمة لما هو كالفطرى فى الإنسان وهو لغته، وأن اللغة كانت إحدى العقبات التى يواجَه بها من يدخل الإسلام - وهذا لم يقل به أحد، ولايقول به. ثم إنه لادليل عليه، إنه ليس هناك، إذ لايتأتى أن يوصف من يقرأ «إياك نِعبد وإياك نِستعين» بكسر نون المضارعة أو من يقرأ «الصراط» بالصاد أو بالإشمام، أو يدغم ميم «الرحيم» فى ميم «ملك» «الرحيم ملك يوم الدين» لايتأتى أن يوصف من يقرأ كذلك بأنه يقرأ كلاماً آخر، بل هى كلمات الفاتحة نفسها. ولايقول غير ذلك إلا مكابر.

وصور الاختلاف اللهجية فى العربية كثيرة منتشرة، لكن الإحاطة بها ممكنة وإن لم يكن هنا مجال حصرها. وإنما تريد هنا أن ننوعها نوعين: **أحدهما مشهور** بأنه لهجى ذكرته كتب القراءات وكتب التفسير عازية بعضه إلى أصحابه أعنى إلى القبائل أو المناطق التى استعمل فيها، وتاركة بعضاً بلا عزو. ومن هذا المشهور صور تخفيف الهمز، والإمالة، وإشمام الحروف والحركات، والإدغام مقابل الفك، والاختلاف فى ضبط بعض حروف البنية بين حركة وأخرى أو بين التحريك والإسكان، وحركة عين المضارع لبعض الأفعال.. وهناك اختلافات لهجية نحوية كإعراب بعض الكلمات أو بنائها، وإعمال بعض الأدوات (ما، لا، إن...) أو إهمالها، والصرف أو المنع منه، ... كما أن هناك اختلافات **دلالية** فى معانى بعض المفردات. والخلاصة أن هذا النوع من الاختلاف لهجى معروف له ذلك ومصرح به.

النوع الآخر لايعرف بأنه لهجات وإنما يعرف بأنه من **سنن العرب فى كلامها** بمعنى أن العرب كثيراً ماتستعمله فى كلامها، وإنما خص وتميز بهذا الاسم لأن فيه تجاوزاً لبعض ما تجرى عليه القواعد العامة أو لما يتوقع فى صوغ الكلام **صناعة** لاسليقة. فهو جار على السليقة العربية بل ناشئ عنها، وهى التى تلحظ مايجبره ويسدده.

وواضح من هذا أن هذا النوع أقوى عربية مما هو له صريحة، لأن اللهجة خاصة بقبيلة ما، لايستعمل غيرُها الظاهرة اللهجية الخاصة بها، فى حين أن ماهو من سنن العرب فى كلامها سار وجار فى العربية عامة عند العرب عامة بمعنى أنهم يستعملونه ويقع فى كلامهم بصرف النظر عن قبائلهم ولهجاتهم.

وهذا النوع نبه عليه اللغويون العرب وميزوه بأن جعلوا له حظاً فى مؤلفاتهم.

- ونعود إلى ماذكرنا اللهجات وسنن العرب هنا من أجله وهو أمران مهمان:
- **الأمر الأول: هو وقوع كل منهما فى قراءة القرآن الكريم:**
- **الأمر الثانى أن الاختلاف فى القراءة بناء على أى منهما لايعد اختلافا على الحقيقة.**

أ) أما بالنسبة لوقوع القراءة باللهجة فى القرآن الكريم فقد قلنا من قبل إن القراءة باللهجة أمر طبيعى لايحتاج إلي سَوْقِ حُجَجٍ لجوازه، بل مَنْعُه فى ذلك العصر الأول - عصر الصحابة والتابعين- هو الذى يحتاج دليلا، ولو قد كان هناك مَنْعٌ منه فى ذلك العصر الأول لأثار ذلك أصداءً بَلَغَتْنا، وإذْ لم يصل إلينا أيُّ صدًى يحمل هذا المعنى فلابد أن ذلك المنع لم يقع. ثم إن علماء المسلمين فى مجال القراءات هذا ذكروا القراءة باللهجات فى معرض جوازها ووقوعها، وإن كان لبعضهم مناحٍ أضيق من المنحى الذى نقصده. فقد فسر عدد كبير من الأئمة الأحرف السبعة التى أُنْزِل عليها القرآن حسب قوله ﷺ «إن هذا القرآن أُنْزِل على سبعة أحرف» بأنها لغات أى لهجات[1]. وهذا يفتح الباب لمشروعية القراءة باللهجات. ولكن جاء بها صريحة أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة (٢٧٦هـ). فقال «فكان من تيسيره

---

(١) ممن قال بذلك أبوعبيد (٢٢٤هـ)- وذكر فى ذلك آثاراً عن ابن مسعود، وعثمان، وابن عباس رضى الله عنهم. وكذلك أبوحاتم السجستانى (٢٥٥ هـ) (ينظر المرشد الوجيز لأبى شامة (تحـ طيار آلتى قولاج) ٩١-٩٧. وقال به ابن قتيبة (ينظر تأويل مشكل القرآن له/ تحـ السيد أحمد صقر- ٣٤) ، والطبرى (٣١٠هـ)، (ينظر تفسيره - تحـ شاكر- ١/٤٦- ٤٧) والباقلانى (٤٠٣هـ) وابن عطية (٥٤١هـ) (ينظر المحرر الوجيز- قطر- ١/٣٨- ٤٦) وغيرهم.

عز وجل أن أمر رسوله ﷺ بأن يُقْرِئَ كل قوم بلغتهم وماجرت عليه عادتهم. فالهُذَلِيُّ يقرأ «عَتَّى حِين» يريد «حَتَّى حين» لأنه هكذا يلفظ بها ويستعملها. والأَسَدِيّ يقرأ تِعْلَمون وتِعْلَم و«تِسْوَدّ وجوه» و«أَلَمْ إِعْهَد إليكم» (أي بكسر حرف المضارعة) والتميمي يهمز والقرشي لايهمز، والآخر يقرأ «وإذا قيل لهم»، «وغيض الماء» بإشمام الضم مع الكسر، و«هذه بضاعتنا ردت إلينا» بإشمام الكسر مع الضم، و«مالك لاتأمنا» بإشمام الضم، وهذا مالايطوع به كل لسان. ولو أن كل فريق من هؤلاء أُمِرَ أن يزول عن لغته (لهجته) وماجرى عليه اعتياده طفلا وناشئا وكهلا لاشتد ذلك عليه، وعظمت المِحْنة فيه، ولم يمكنه إلا بعد رياضة للنفس طويلة وتذليل للسان وقطع للعادة. فأراد الله برحمته ولطفه أن يجعل لهم متسعا فى اللغات، ومُتَصَرَّفا في الحركات»[١]. وقد نقل أبوشامة (٦٦٥هـ) إباحة القراءة باللهجات، واستحسن ذلك وأضاف من أمثلتها الإمالة، والإدغام، وضم ميم الجمع، وصلة هاء الكناية، والإشمام فى نطق بعض الصوامت، ونطق الكاف كالجيم والجيم كالكاف..[٢]

ويؤكد هذا أيضا- أعنى كون هذه الأمور المذكورة فى الأصل لهجات وقُرِئَ بها- ماسجلته كتب التفسير والقراءات من عَزْوِها إلى لهجات قبائل عربية[٣].

ب) وأما بالنسبة لوقوع «سنن العرب فى كلامها» فى القرآن الكريم فهذا فى القرآن بالغ السعة والانتشار، وربما يكفى للتدليل على ذلك أن أبا منصور الثعالبى عقد فى كتابه «فقه اللغة وسر العربية» نحو ستة وثمانين فصلاً لهذه السنن[٤] لكل منها مثال أو أمثلة من

---

(١) ينظر تأويل مشكل القرآن ٣٩ .

(٢) ينظر المرشد الوجيز ص٩٥، ٩٧.

(٣) كتب التفسير حافلة بذلك العَزْوِ- ينظر الكشاف للزمخشرى.

(٤) هى الأبواب من رقم ١ حتى رقم ٤١ (ص٣٠٢ - ٣٢٣) ثم الأبواب رقم ٥٣ حتى ٦٠ (ص٣٣٢ - ٣٤٠) ثم رقم ٦٣ حتى ٩٩ (٣٤٣ - ٣٦٥) .

القرآن الكريم وقد أخذها الثعالبى عن سابقين كابن قتيبة وابن فارس[(١)] وغيرهما. ولها جذور فى كتاب سيبويه.

☐ وقد قلنا من قبل إن هذه السنن أساليب عربية صحيحة تماماً، ولكنها تميزت بأن فيها شيئاً من التجاوز عن الضوابط الصناعية التى استنبطها العلماء من جمهور كلام العرب فى صوره الأساسية، ولم يبسطوها على المستويات الرفيعة والاستثنائية التى تتميز بهذه السنن، اتكاء على معطيات السليقة الحساسة التى تلحظ بالفطرة ماتجاوزته الصياغة حسب تلك المستويات. ومن الأمثلة القريبة ماعنون له الثعالبى بقوله «فصل فى ذكر المكان والمراد به من فيه» كقوله تعالى ﴿**واسأل القرية التى كنا فيها**﴾ (يوسف ٨٢) أى أهلها. وبقوله «فصل فى ماظاهره أمر وباطنه زجر» كقوله تعالى: ﴿**افعلوا ماشئتم**»[(٢)].

ثانياً: بالنسبة لعدم اعتداد الاختلافات اللهجية، وكذا ماجرى علي سنن العرب-عدم اعتدادها اختلافات على الحقيقة= فهذا أمر كأنه بالغ الوضوح بالنسبة للقراءة باللهجات لأن كل اللهجات العربية الصحيحة حجة كما قلنا، ولأن الاختلاف هنا اختلاف **أدائى** فحسب.

وقد خلقنا الله وزودنا بالقدرة على الكلام لنتفاهم هكذا حسب أدائنا المختلف - على ماقلنا إن نطق الإنسان الكلام بلهجته هو الأصل وهو الطبيعى، وإن مخالفة ذلك هى التى تحتاج شروطاً وتسويغات. فالكلمة تظل هى الكلمة مادامت حروفها بترتيبها وضبط بنيتها هى هى. فكلمة

---

(١) ابن فارس فى كتابه «الصاحبى» من ص٣٢١ باب سنن العرب في حقائق الكلام والمجاز» إلى آخر الكاب مع تخللها بما ليس منها، وابن قتيبة تأويل مشكل القرآن ص١٠٣ - ٢٩٨ ثم ٥٦٥ - ٥٧٨ .

(٢) ينظر فى المثالين فقه اللغة للثعالبى ٣٠٥ .

«نِسْتَعِين» بكسر نون المضارعة هى عين كلمة «نَسْتَعِين» بفتحها. وكذلك كل ما الاختلاف فيه يرجع إلى اللهجة، فكل هذا لايُعَدّ اختلافاً حقيقياً ولايُنْظَر إليه إطلاقاً عند الكلام عن وحدة النص. وكل كلام غير هذا هو مكابرة يستطرد إلى إلغاء وظيفة اللغة نفسها، لأن من مُقَرَّرات الدراسة الصوتية الحديثة أن نطق كلمة بعينها من شخص مايختلف صوتياً عن نطق الشخص نفسه للكلمة نفسها مرة أخرى. ومعنى الاختلاف الصوتى أن تحليل نطق الكلمة بالأجهزة الصوتية الحساسة تكون فيه فروق بين نطق وآخر للشخص نفسه فى عدد ذبذبات صوت الكلمة وماإلى ذلك. فالمكابرة فى هذا يجر إلى نتائج تُضَادُّ مايجرى عليه أمر البشر على هذه الأرض.

☐ والأمر كذلك أو قريب منه عند الكلام عن الاختلاف الذى تكشف الدراسة أن مرده هو سنن العرب فى كلامها. وقد أشار جولد تسيهر إلى شريحة من ذلك بقوله «وكثير عدد القراءات التى يدور اختلافها حول هذا الرسم (د) هل يحلى بنقطتين من أعلى أو من أسفل فهو على الأول تاء فوقية لخطاب المذكر، وعلى الثانى ياء تحتية للغائب المذكر» وواضح أنه يقصد حرف المضارعة في مثل «يعملون» و«تعملون» ونحن نعلم أن مرجع الصورة الأخيرة أى المستقرة من هذا هو الرواية، لكن الأساس الذى صِيغَ الكلام عليه فى رأس سلسلة الرواية هو عروبة كلٍّ حسب ما أنزل الله القرآن بلسان عربى مبين. فالصياغة بالتاء لخطاب المذكر ترجع إلى كون الفعل مسنداً للمخاطب المذكر أصالة أو التفاتاً أو حملاً على المعنى. وكذلك الصياغة بالياء هى للغائب المذكر أصالة أو التفاتاً أو حملاً على المعنى. ولنضرب أمثلة سريعة. فالأصل لاكلام فيه. ولم يقرأ أحد على الإطلاق الأفعال فى قوله تعالى: ﴿**الذين يؤمنون بالغيب**

ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم يُنْفقون﴾ (البقرة ٣) بالتاء، لأن ذلك خلاف الأصل هنا ولايتأتى هنا التفات ولاحمل على المعنى. ومن أمثلة الالتفات قوله تعالى: **﴿ثم قَسَتْ قلوبُكم من بَعْد ذلك﴾** (البقرة ٧٤) فالآية بدأت بالخطاب الموجه لبنى إسرائيل أى أن خطاب المُذَكَّرِين هنا هو الأصل القريب. وعليه جاء ختام الآية نفسها **﴿وما اللهُ بغافلٍ عما تعملون﴾**. ولكن المقام هنا يسمح بالالتفات عنهم رجوعاً إلى كونهم غائبين غير مخاطبين،فقرئت **﴿وما اللهُ بغافلٍ عما يَعْمَلون﴾**[١]. وفى مَثَل للحمل على المعنى قوله تعالى: **﴿ومَن يقْنُتْ منكن لله ورسوله وتعمل صالحاً نؤتها أجرها مرتين﴾** (الأحزاب ٣١) قرئ «ويعمل صالحاً» مراعاة للغيبة التى هى مقتضى «مَن» هنا. وقرئ «وتعمل» بالتاء مراعاة للمعنى أى لما استعملت فيه «مَنْ» هنا وهو المؤنث. وقرئ «يؤتها» بالياء بعود الضمير على لفظ الجلالة المفرد المعبَّر هنا عمن لا يراه الخلق فى الدنيا سبحانه وتعالى. وقرئ «نؤتها» بالنون بالالتفات من الغيبة إلى المتكلم المعظِّم نفسه سبحانه وتعالى»[٢] وكما هو واضح فالأمر فيه تشعب. أى ليس مقصوراً على مخاطب مذكر أو غائب مذكر .

- وهنا سؤالان: الأول من جاء بهذا أو هذا أول الأمر؟ والإجابة هو الله سبحانه الذى أوحى إلى رسوله ﷺ قرآناً عربياً يجرى فيه هذا وهذا، وحملته الرواية الصحيحة عنه ﷺ إلى القراء العشرة المعتمدين.

---

(١) قرأ بالياء ابن كثير من السبعة. وافقه ابن محيصن من الأربعة. وقرأ الباقون بالتاء (المصحف الميسر) .

(٢) قرأ «ويعمل صالحاً يؤتها» بالياء فيهما حمزة والكسائى من السبعة، وخلف من الثلاثة، وافقهم الأعمش من الأربعة من الأربعة. وقرأهما الباقون بالتاء (المصحف الميسر) .

الثانى هل مازالت القراءة باللهجات وسنن العرب متاحة إلى الآن؛ والإجابة:كَلَّا. فقد كانت اللهجات متاحة فى الصدر الأول حسب ماذكرنا قَبْلاً، حتى آل الأمر إلى الرواة المتخصصين فضبطوا القراءة بالسند المتصل برسول الله ﷺ بالتلقى، وأصبح القارئ يقرأ كما تلقى حتى لو خالف لهجته، لأن الأمر تجاوز السليقة إلى الصناعة فآل بذلك إلى القدرات الخاصة. فلا يجوز الآن أن يقرأ أحد بلهجته إلا إذا كان أُمِّيّاً وتعذرت عليه القراءة بالأداء المروى .

(خلاصة عن نشأة القراءات وأنواعها إلى العشر المعتمدة)

يتضح مما سبق أن القراءة أُخِذَت بالتلقى عن النبى ﷺ ثم نشأ اختلاف القراءات عن :

(١) اختلاف الأداء وهذا اختلاق لهجى بحت .

(٢) الأخذ بسنن العرب فى كلامها - مثل «يعملون» و«تعملون» وهذا ملحق باللهجى .

(٣) الاختلاف الناشئ عن تيسير القراءة بالأحرف السبعة. وهذا التيسير كان يشمل :

(أ) القراءة بالمرادف مثل «مَرُّوا فيه» مقابل «مَشَوْا فيه» .

(ب) القراءة بما نسميه الشبيه بالمرادف من مثل «وَوَصَّى» «وَأَوْصَى»، «وكُتُبه» و«كِتَابه» .

٤ - القراءة بالمرادف لم تُسَجَّلْ خطياً فى الكتابة بين يدى النبى ﷺ ولافي الجمع البَكْرِىّ فانحصر مجال بقائها على الألسنة رواية .

٥ - أ - بعض القراءة بماسميناه الشبيه بالمرادف - وهو الذى يختلف رسمه مثل «وأوصى» «ووصى» ومثل «وماعَمِلَت أَيْدِيهم» «وماعَمِلَتْهُ أَيْدِيهم» لم يُسَجَّلْ فى الكتابة بين يدى النبى ولافى الجمع البَكْرِىّ

بمعنى أنه كتب منه وجه واحد فقط ولم يكتب مرتين. فما ترك منه ظل جارياً على الألسنة فقط.

ب - أما البعض الآخر من هذا النوع - وهو القراءة التى يقبلها الرسم مثل «وكتبه» «وكتابه» فإنه ظل باقياً في القراءة - إذا صحت به الرواية.

٦ - سمح تعدد المصاحف العثمانية بدخول بعض مايختلف رسمه (من مثل (أ) فى رقم ٥) - ضمن القراءات المتفقة مع الرسم العثمانى أو التى يحتملها الرسم العثمانى بشرط صحة الرواية به .

٧ - تُنُوقِلَت القراءاتُ الناشئة عن كل هذا: اللهجية، والملحقة بها، والتى سُجِّلَتْ فى الكَتَبَات الثلاث، والتى سمح بها رسم المصاحف العثمانية، والمرادف ومالم يسمح به الرسم العثمانى - من طبقة الصحابة إلي طبقة من التابعين وتابعى التابعين. وقد انقطع بعضهم لقراءة القرآن حتى صاروا أئمة حرص كل منهم أن تكون قراءته متصلة السند بالرواية الصحيحة إلى الصحابة الذين تلقوا عن رسول الله ﷺ وعرضوا عليه ﷺ قراءتهم توثيقاً وتحقيقاً لما تلقوه .

٨ - ثم برز أئمة آخرون خبراء فى قراءات القرآن وفى أَسْنادها، فجعلوا يدرسون قراءات قُرّاء التابعين وتابعى التابعين من حيث صحة سندها إلى رسول الله ﷺ، وقوة هذا السند أو ضعفه، ثم من حيث اتفاق هذه القراءات مع رسم المصاحف العثمانية أو أحدها، وأخذ كل من هؤلاء الأئمة الخبراء (وأولهم أبو عبيد القاسم بن سلام ٢٢٤ﻫ) يزكى قراءات أئمة من أولئك التابعين وتابعى التابعين - بناء على المعايير التى ذكرناها آنفاً - ويُعْرِض عمن سواهم .

وأهم ماأعرضوا عنه (أ) ماخالف رسم المصاحف العثمانية أى مالم يتفق مع رسم أى منها - وبذا استبعدت القراءة بالمرادف، **وكثير من القراءات** التى سميناها شبيهة بالمرادف- وهى مالم يثبت فى المصاحف العثمانية، (ب) ماضعف سنده، أى لم تستوفِ الرواية به درجة الصحة

والقوة التى التزموها. ومما أعرضوا عنه ضمن ماضعف سنده تلك القراءات اللهجية والسننية التى لم يرتفع سندها إلى قدوة صحيحة من الصحابة أو التابعين .

وظلت سلسلة تزكية القراءات من خلال جهابذة فى القراءات بناء على المعايير المذكورة حتى بلغ الأمر إلى أبى بكر بن مجاهد (المتوفى ٣٢٤هـ) فاستصفى من كل ذلك سبع قراءات لسبعة أئمة، وألقى الله عز وجل على اختياره هذا قبولاً من الأمة فاعتمدت قراءات السبعة الذين زكّى قراءاتهم، ثم اجتهد آخرون فاستصفَوْا ثلاث قراءات لثلاثة أئمة آخرين، فصارت عدة القراءات المعتمدة عشراً، هى التى بين أيدينا الآن .

(ب) الحجم الحقيقى لاختلاف القراءات ووحدة النص الكريم:

أخيراً يمكن الآن أن نَرُدّ على جولد تسيهر فى زعمه الذى ردده بلجاجة وإلحاح وهو أن النص الكريم يفتقد الوحدة وبعبارته «ليس هناك نص موحد للقرآن الكريم».

وقد عرفنا أنه اعتمد في مقولته هذه على (اختلاف) القراءات، إذ إنه لم يَسُقْ أى دليل لمقولته سوى تلك القراءات المختلفة فى نحو سبع وأربعين كلمة. فهو يعنى اختلاف ألفاظ النص .

واختلاف ألفاظ النص اختلافاً يؤدى إلى فقده الوحدة لايكون إلا بشرط أَوَّلِيٍّ هو أن يكون ذلك الاختلاف من النوع الحقيقى لاالشكلى. ونعنى بالشكلى ذلك الاختلاف اللهجى فى أداء الكلمات لافى الكلمات نفسها. وهذا أمر لايستطيع أن يجادل فيه أحد، بمعنى أن أحداً لايستطيع أن يقول إن كلمة فى النص تغيرت لمجرد أنها نطقت بإمالة ألفها، أو بتسهيل همزتها، أو بإشمام يائها ضمة، أو بالوقف على تائها المربوطة بالتاء بدلاً من الوقف بالهاء، أو بتغيير حركة بنيتها مع بقاء معناها – مثل «ضَعف» بفتح الضاد أو ضمها، وكذلك ماأساسه سنن العرب فى كلامها مثل يعملون وتعملون إلخ تلك الاختلافات اللهجية والملحقة بها، .... لاتمس المعنى أدنى مساس. واللغة ألفاظ ذات معان فكيفما نُطِق اللفظ فإنه يُعَدّ هُوَ هُوَ مادام قد احتفظ بمعناه. وقد أشرنا إلى هذا من قبلُ أكثر من مرة.

ثم إذا تحقّق ذلك الشرط الأَوَّليُّ بأن كان الاختلاف فى الكلمات حقيقياً لاأدائياً شكلياً فإن ذلك الاختلاف لايؤدى إلى فقد النص الوحدة إلا إذا تحققت إحدى حالتين :

(أ) أن يكون ذلك الاختلاف فاحش الانتشار فى النص بحيث تبلغ الكلمات المختلفة منه نسبة كبيرة .

(ب) أو تكون الكلمات المختلفة تتركز أو تتناول المُقَرَّرَات الأساسية للنص، فإنها فى هذه الحالة تؤدى إلى افتقاد النص الوحدة ولو كان عددها قليلاً .

ولم أجد أياً من الأمرين متحققاً، فلقد أحصيتُ ودَرَسْتُ الكلمات القرآنية المختلفة اختلافاً اعتددته أنا اختلافاً حقيقياً، وإن كنت أومن تماماً أنه أقرب مايكون إلى الاختلافات الشكلية، لأن فروق المعنى فيه ضئيلة: فهو إما اختلاف فى الصيغة مثل «فأَزَلَّهما - فأزالهما» «نَزَّل/ أَنْزَل» «قاسية/ قَسِية» «خَلْفَك/ خِلافَك» «المخلِصين/ المخلَصين» أو فى البناء للمعلوم والمجهول «وسيَصْلَون وسيُصْلَون» و«أَحَلَّ وأُحِلَّ» أو فى المفرد والجمع «كُتُبه/ كِتَابه» أو الجمع والجمع «أُسَارَى/ أَسْرَى»[1]. أو ما إلى ذلك، وقد ذكرنا من قبل الاختلاف فى حرف المضارعة وقلنا إنه يرجع إلى الأصل أو إلى إحدى سنن العربية كالالتفات والحمل على المعنى.

لقد بلغت الكلمات المختلَف فيها فى القراءات المعتمدة مثل هذا النوع من الاختلاف نحو خمس وسبعين وثلاث مئة كلمة. فى حين أن كلمات القرآن الكريم تبلغ حوالى ثمانية وسبعين ألف كلمة أى بنسبة أقل من نصف فى المئة أى كلمة كل مئتي كلمة وهي نسبة غير مؤثرة، وبخاصة مع تقارب الكلمتين المختلفتين فى المعنى تقارباً يشبه التطابق. فإذا اقتصرنا من بين ذلك العدد على الكلمات التى يبدو الفرق بينها فى المعنى المباشر واسعاً إلى حد ما مثل «يُكَذِّبون/ يَكْذِبون» «نُنْسِها/ نَنْسَأْها» «ولاتُقَاتِلُوهم/ ولاتَقْتُلُوهم» «الأَوْلَيَانِ/ الأَوَّلِينَ» «يَقُصُّ الحقَّ، يَقْضِ الحقَّ» «فَرَّقُوا دِينَهم/

---

(١) الأمثلة هى على التوالى من البقرة ٣٦، ١٣٦، المائدة ١٣، الإسراء ٧٦، يوسف ٢٤، النساء ١٠، ٢٤، البقرة ٢٨٥، ٨٥ .

فَــارَقُــوا . . » «لاأَيْمَانَ لـهم/ لاإِيمانَ لهـم» «ولاأَدْرَاكم/ ولَأَدْراكـم» «تَبْلُو كـل نفس/ تَتْلُو. . . » «مُـفْـرَطون/ مُـفْـرِطون» «يَفْـقَـهـون/ يُفْـقِـهـون» «لِأَهَبَ/ لِيَهَبَ» «بل عَـجِبْتَ/ بل عَـجِبْتُ» «عِـبَادُ الرَّحْمَنِ/ عِنْدَ الرحـمنِ» «عَـرَّفَ بَعْـضَـه/ عَـرَفَ بَعْـضَـه»[1].. حوالى أربع عـشـرة كلمـة قـد تصـل باخـتـلاف وجهات النظر إلى عشرين أو حتى ثلاثين كلمـة. فـماذا تكون نسبـتـهـا إلى كلمـات القـرآن البـالغ عـددها نحـو ثمـانيـة وسـبـعين ألفـاً أو اثنين وسـبـعين ألفاً[2] باحـتـسـاب أن عـدد تلك الكلمـات الواسـعـة اخـتـلاف المعنى ثلاثون وأن كلمات القرآن اثنان وسبعون ألفـاً تكون النسبة ٠٤ر ٪ أى حوالى كلمة واحدة كل ألفين ومئتى كلمة أى كلمة كل عشر صفحات أو تسع كما ذكرنا من قـبل. ومع ذلك فإن تلك الكلمـات تلتـقى فى المعنى ولاتتضـاد أبداً كمـا هو واضح تمامـاً لمن يدرس. وهكذا، فـالنسـبـة اللفظيـة لاخـتـلاف الكلمـات المقروء بها = لا تكاد تـذكر، ومع التـقاء مـعـانى تلك الكلمـات يصـبح القـول بافتقاد النص الوحدة بناء عليها أمراً مغرقاً فى الجزافية والبطلان، يأنف أيُّ باحث عِلْمِيٍّ جادٍّ من أن ينسب إليه .

والخلاصة أنه تبين الآن تبيُّناً علمياً أن كلمة جولد تسيهر «ليس هناك نص مـوحـد للقـرآن الكريم» إنما هى نفـثـة حـاقـد جـهـول لايسـتـحـق أن يُولَى احترام أهل البحث العلمى .

---

(١) الأمـثلة على التـوالى من البـقـرة ١٠، ١٠٦، المائدة ١٠٧، الأنعـام ٥٧، ١٥٩، التـوبة ١٢، يونس ١٦، ٣٠، النحل، ٦٢، الكهف ٩٣، مريم ٩، الصـافـات ١٢، الزخرف ١٩ التحريم ٣ .

(٢) فى الفصل الأخير من النوع التاسع عشر من الإتقان (عالم الكتب ١/ ٧٠)، أن كلمات القـرآن (٧٧٩٣٤) وفى جمـال القـراء (تحـد على حسين البـواب) ١/ ٢٣١ أن كلمـات القرآن اثنان وسبعون ألف كلمة

(جـ) مغالطة جولد تسيهر

بعد مابينا حجم الاختلاف فى القراءات، وأنه لايقدح فى وحدة النص الكريم بأى مستوى من القدح نحب أن نلفت النظر إلى المغالطة التى اقترفها جولد تسيهر ليخدع بها قارئى كتابه. لقد عرفنا أن القرآن كان يُسَجَّل خَطِّياً فور نزوله على رسول الله ﷺ كما أُنْزِل، وعرفنا أن جمع القرآن فى عهد أبى بكر التزم تسجيل القرآن مما كُتِب بين يدى النبى ﷺ بشهادة شاهدين على صحة قرآنيته، وعرفنا أنه فى التسجيلين كتبت الكلمة المتنوعة القراءة (مرادف أو شبيه بالمرادف) **مرة واحدة** - وبهذا لم يعد للقراءة المخالفة للرسم سند خطى، وانحصر سندها فى الرواية إن كانت. وقد روعى هذا نفسه أى رسم الكلمة مرة واحدة تماماً - تقريباً - فى رسم المصاحف العثمانية، حيث لم يختلف رسمها إلا فى كلمات جد قليلة (تسع وثلاثون كلمة[1] من كلمات القرآن البالغ عددها أكثر من ثمانية وسبعين ألف كلمة، ويتمثل الاختلاف فيها فى زيادة حرف هجائى أو نقصانه، أو حلول حرف هجائى محل حرف هجائى آخر. ولم يصل الاختلاف إلى كلمة إلا فى موضعين فى الكلمتين: "هُوَ" "مِنْ" فكأن المصاحف العثمانية غير مختلفة على التحقيق. ثم أضيف إلى هذا الالتزام فى الرسم التزام آخر فى الروايات آمن به وأخذ به القراء من التابعين وتابعى التابعين، ثم أخذ به الخبراء والجهابذة الذين اختاروا القراءات وقراءها، واصطفَوْا منها السبع ثم الثلاث: وهو أنه لايُقْبَل ولايُعْتَمد من القراءات فى هذه السبع والثلاث المكملتها عشراً إلا **ماوافق رسم المصاحف العثمانية**. وبذا ارتبطت القراءة بالرسم ارتباطين فقد أخذ الرسم عن القراءة أولاً عند كتابة القرآن بين يدى النبى ﷺ وفى الجَمْعَة البَكْرِيَّة،والنسخ العثمانى، ثم جُعِل من

---

(١) ينظر رسم المصحف غانم قدور الحمد ٦٩٥ - ٧٠٦ .

شروط قبول القراءة رواية في مراحل تصفية القراءات - موافقتها الرسم العثماني. وكانت النتيجة أن انحصر الاختلاف الشكلي في قراءة الكلمات المختلف في قراءاتها، في إعجام حرف من حروفها أو عدم إعجامه، أو في شكله بحركة أو سكون دون حركة، أو في كليهما. فهذه النتيجة هي من ثمرة الضابطين أو الالتزامين اللذين التزم بهما أئمتنا. **والدليل الحي الناطق** بهذا أنك لاتجد في القراءات العشر المعتمدة مايخرج فيه الاختلاف بين قراءة وأخرى لكلمة عن الفرق في الإعجام والشكلات - مع التنبيه إلى أن زيادة ألف أو ياء أو واو أو نقص أي منهن هو من اختلاف الشكلات - إلا مايكون من أمر الكلمات التسع والثلاثين المذكورة آنفاً .

لكن جولد تسيهر قلب الأمر، **فاستغل** النتيجة التي ذكرناها آنفاً أعني انحصار الفرق بين قراءات الكلمات المختلف فيها في اختلاف الإعجام والشكل فزعم أن الرسم كان هو أولاً، ثم إن الناس أعجموا وشكلوا حسب أهوائهم أو آرائهم فاختلفت القراءات لذلك. وهي مغالطة خبيثة كما نرى، لأن الكتابة إنما جاءت رموزاً خطية للقراءة الشفوية التي كانت أولاً. ثم ظلت الروايات الشفوية مهيمنة على الرسم - كما فَصَّلنا .

ودليل آخر هو أن القراءات الخارجة عن الضوابط المذكورة، والتي تَصَيَّد منها جولد تسيهر جمهور أمثلته - مع أنها غير معتمدة عندنا، ولاينبغي أن يُسْتَشْكَل علينا بها - هذه القراءات التي تسللت بالرواية إلى كتب التفسير والقراءات كثيرة جداً. ولو كانت القراءات أخذت من قراءة الخط اجتهاداً حسب الهوى أو الرأي لقُبِلَت كلها أو أكثرها، وأيضاً لما انحصر الاختلاف بينها في إعجام وشكل. في حين أنه لم يُقْبَلْ من طوفان القراءات المروية إلا القليل، وأن تلك القراءات التي احتفل بها واستمد منها جولد تسيهر فيها الكثير مما يخالف الرسم مخالفة كلية أو جزئية .

لقد بلغت مواضع القراءات في تفسير البحر المحيط-لأبي حيان-وحده

(٢٦٨٥)[١] موضعاً لو استُدْرِك مافاته فقد يزيد إلى ثلاثة آلاف موضع. ولكى نعرف حجم ذلك فإن سورة الفاتحة فيها ستة مواضع قراءات. ومجموع القراءات فى المواضع الست (٥٩) تسع وخمسون[٢]. فكأن متوسط مافى كل موضع من القراءات عشر. ومهما هبط هذا المتوسط (إذا نظرنا إلى المواضع فى القرآن كله) فلن يهبط عن ست، فيكون ماتضمنه تفسير البحر المحيط وحده حوالى (٦ × ٢٦٨٥) = ١٦١١٠ نحو ستة عشر ألف قراءة. شطر منها مخالف للرسم (الفاتحة وحدها فيه عشر قراءات مخالفة للرسم) وشطر آخر غير مخالف، ولكنه لم يقرأ به فى العشر المعتمدة، لأن روايته لم تصل إلى مستوى الوثاقة الذى تَطَلَّبه مختار السبع ومختار الثلاث المكملة للعشر (قلنا إن مجموع القراءات فى الفاتحة تسع وخمسون، ونقول الآن إن مجموع ماقُبِل منها فى العشر خمس عشرة قراءة فقط)[٣]. ولو كان معيار القراءة هو مايقبله الرسم من الإعجام والضبط لقبلت كل تلك القراءات التى لم تخالف الرسم. وهى آلاف. وهذا يهدم مازعمه جولد تسيهر من أن القراءة كانت تؤخذ من الرسم حسب مايراد إعجامه أو شكله به. فإن رجع واعترف بأنه كانت هناك ضوابط - تُرِك ماتُرِك بناءً عليها - رجع إلى قولنا فى ماعدا أنه قلب ماصار نتيجة وهو انحصار الاختلاف بين القراءات فى

---

(١) هذه الإحصائية أنا جمعتها من كتاب القراءات القرآنية فى البحر المحيط الذى جمعه أخى الجليل الدكتور/ محمد أحمد خاطر، بارك الله جهوده فى خدمة القرآن وتقبلها.

(٢) ينظر المرجع السابق ١/٣ - ٧.

(٣) هناك قراءتان عشريتان لم تذكرا ضمن القراءات التى ذكرها البحر المحيط.

الإعجام والشكل فجعله مقدمة أى سبباً لنشأة القراءات،وقد بَيّنا مافى هذا من المغالطة، وأن الذين رسموا المصحف كان همهم تسجيل رموز أصوات الكلمات (أى حروفها) خطياً، وأُصْحِبَت المصاحف العثمانية بقُرّاء تَضْبِطُ قراءةُ كلٍّ منهم ذلك النص المكتوب. فكأن هذا المرافق للمصحف يؤدى مهمة الإعجام والشكل. ثم انْتُفِع بذلك التسجيل للرموز الصوتية فى قبول القراءات التى تتأتى فيه إذا كانت مروية صحيحة واستُبْعد ماعداها ولو كان صحيح الرواية. والقراء الذين صحبوا المصاحف هم عبد الله بن السائب مع المصحف المكى، والمغيرة بن شهاب مع المصحف الشامى، وأبو عبد الرحمن السلمى مع المصحف الكوفى، وعامر بن عبد قيس مع المصحف البصرى وكان زيد بن ثابت يقرئ الناس بالمدينة.(١)

❑ وهنا سؤال يفرض نفسه وهو هل تسببت ضوابط الروايات التى حُدِّدَت بناءً عليها القراءاتُ السبع والعشر فى ترك قراءات صحيحة .

والإجابة نعم تُرِكَت قراءات صحيحة استغناء عنها بالقراءات الصحيحة المعتمدة ولم يَضِعْ شىءمن المعنى .

وقد عالج الإمام الطبرى هذه المسألة على أنها تَرْكٌ لستة من الأحرف السبعة اكتفاءً بالحرف الواحد الذى اختاره للمسلمين إمامُهم الشفيق الناصح دون ماعداه من الأحرف الستة». ثم استشعر **اعتراضاً** على القول بترك المسلمين قراءة (قراءات) أَقْرَأَهُمُوها رسول الله ﷺ ،وأمرهم بقراءتها. وأجاب بأن أَمْرهﷺ المسلمين بذلك لم يكن أمر إيجاب وفرض، وإنما كان أمر **إباحة ورخصة**.... فكانوا **مُخَيَّرين**، وكان الواجب عليهم – مع تلك الإباحة والتخيير – أن يراعوا مصلحة الإسلام وأهله، فكان اختيار

---

(١) تاريخ القرآن محمد طاهر الكردى ٨٠ .

حرف واحد هو الذى تتحقق به تلك المصلحة، فى حين كان التمسك بالستة الأخرى أيضاً جناية على الإسلام وأهله.[(١)]

□ ومقولة الطبرى أن القراءة بالأحرف السبعة كانت رخصة هى مقولة صحيحة تماماً، تشهد لها روايات حديث الأحرف السبعة. وكذا مقولته إن القراءة بالأحرف كانت تخييراً هى صحيحة أيضاً، لأن هذه نتيجة لتلك. وإنما نختلف معه فى قوله إن الذى يُقْرَأ به الآن هو حرف واحد من الأحرف السبعة، وإن ستة أحرف تُرِكَت. فنحن نقول إنه بقى الحرف الأول أى مااستُصْفِىَ منه فى العرْضتين الأخيرتين، وبقى معه مايحتمله رسم مصحف أبى بكر، ثم رسم المصاحف العثمانية من سائر الأحرف الثابتة بالرواية الصحيحة، وتُرِك ماعدا ذلك. وأهم ماتُرِك وأوله هو القراءة بالمرادف، وهى أحق ماتُرك بالتَّرْك، ولذا كان من فضل الله على الأمة، ومن تحقيق وعده بحفظ النص الكريم أن تلك المرادفات لم تُكْتَب ضمنَ ماكُتِب بين يدى رسول الله ﷺ ومن ثَمّ لم تُكْتب فى الجمع البَكْرِىّ، ولافى النُّسَخ العثمانية. وإنما بقيت على ألسن أصحابها حتى وصلت بالرواية إلى كتب التفسير والقراءات. وقد ذكرنا هذا فى أكثر من موضع .

□ وهذا الذى قررناه في مسألة نسبة مافي مصاحفنا وقراءاتنا الآن إلى الأحرف السبعة من أن مصاحفنا وقراءاتنا تشتمل على الحرف الأول الأخير ثم على مايحتمله رسم المصاحف العثمانية من الأحرف الستة: نسبه ابن الجزرى إلى «جماهير العلماء من السلف والخلف وأئمة المسلمين»[(٢)] والحمد لله رب العالمين .

---

(١) تفسير الطبرى (شاكر) ١/٦٤-٦٥ بتصرف لاستخلاص أصوب مافى الفكرة.

(٢) ينظر النشر ١/٣١ .

د- زعم تزايد القراءات استحداثاً بمرور الزمن

أوهم جولد تسيهر أو توهم - بناء على مافى ذهنه من فكرة مسبقة مما سماه هو وغيره من المستشرقين **تطوراً** وقع فى التوراة والإنجيل - توهم أن عدد القراءات (سبعاً أو عشراً أو أكثر) كان يتزايد باستحداث قراءات جديدة كلما مر زمن. وقد جاء هذا الإيهام فى قوله ص٥٧ «لايجوز غض النظر عن أنه فى هذا التحديد (يعنى تحديد ابن مجاهد القراءات **السبع**) **سرعان ماتجاوز عنصرُ الحرية** حد القراءات السبع» هو يقصد «بالحرية» مايزعمه هو من أن **تصرف** الأفراد فى قراءة النص الكريم بالزيادة أو تغيير النقط أو الشكل كان **متاحاً**) وفى قوله فى ص ٥٨ «نسمع عن ثمانية أو عشرة من القراء الذين **تتالى ظهورهم حتى القرن التاسع الميلادى**» وفى ص٦٠ «لم يبق الناس **واقفين** فى العصور المتأخرة **عند مجاميع القراءات السبع (أو العشر)** المعتمدة» ثم استشهد هنا بإحالة القسطلانى (٩٢٣هـ)- فى أثناء شرحه للبخارى - على كتاب له- فى القراءات الأربع عشرة، وفى ص٧٠ «طرق القراءات **الخصيبة النمو**». ويستدل لتجاوز حد القراءات السبع هذا بأن المقدسى الجغرافى (محمد بن أحمد ٣٨٠هـ) تحدث عن ثلاث عشرة قراءة قائلاً إن الكل صحيح فى رأى أكثر الأئمة»، ثم قال إن العدد خُفِّض بعد ذلك إلى سبع، ثم عاد فأوهم أن بعض «رجال الدين البارزين» ربطوا بين حديث الأحرف السبعة والقراءات السبع، ولم يرتضوا أن تكون «السبعة» فى الحديث تقصد إلى التحديد بعدد معين (ص٥٩) (أى أنها تشير إلى الكثرة فقط) «وناضلوا عن مبدأ الحرية المطردة (يعنى فى إنشاء مزيد من القراءات). وذكر من هؤلاء القاضى أبا بكر بن العربى (ت ٤٤٦ هـ)، ومكى بن أبى طالب

(ت ٥٤٦هـ) موهماً أنهما كانا يسعيان بذلك إلى مزيد من القراءات. وفى آخر هذه الفقرة من الإيهامات (٥٩-٦٠) يأتى بقول أبى شامة (٦٦٥هـ) إن **إجماع** أهل العلم على رفض تفسير حديث «الأحرف السبعة» بالقراءات السبع (وهذه الجزئية من أبى شامة صحيحة. ولو كان جولد تسيهر باحثاً علمياً شريفاً لقدمها واكتفى بها ولكنه أخرها لتُغْمر بالكلام فيظل اللبس ويزداد حسب مايريد). ثم عاد إلى مابدأ به هذه المسألة من إيهاماته وهى **تزايد استحداث** قراءات بمرور الزمن فيذكر أن شهاب الدين القسطلانى (٩٢٣هـ)، كثيراً مايحيل فى شرحه للبخارى على كتابه الكبير فى القراءات الأربع عشرة (٦٠ - ٦١).

□ ونقول إن هذا الإيهام المكثف بأن القراءات كانت تستحدث بمرور الزمن قصد به إثارة الالتباس والشبه، وليس وراءه أى واقع تاريخى.

فأئمة القراء الذين اختارت الأمة قراءاتهم ذكرهم أبو عبيد القاسم بن سلام (٢٢٤هـ) فى مؤلفه فى القراءات[١] فذكر طبقة الصحابة الذين عرفوا بأنهم من أهل القرآن ثم ذكر التابعين الذين اشتهروا بقراءة القرآن فى الأمصار الخمسة: المدينة ومكة والكوفة والبصرة والشام (دمشق)، ثم نوه من بين هؤلاء بثلاثة من كل مصر: فمن المدينة نوه بأبى جعفر (١٣٠هـ) ونافع (١٦٩هـ) وشيبة بن نصاح (١٣٠هـ)، ومن مكة بابن كثير (١٢٠هـ) وحميد ابن قيس الأعرج (١٣٠هـ) وابن محيصن (١٢٣هـ)، ومن الكوفة بيحيى بن وثاب (١٠٣هـ) وعاصم بن أبى النجود (١٢٧هـ) وسليمان بن مهران الأعمش (١٤٨هـ) وأن حمزة الزيات ١٥٦ تلاهم وهنا نوه أيضاً بأن

---

(١) ينظر «جمال القراء» للسخاوى ٤٢٩/٢ - ٤٣٢

سليم ابن عيسى (١٨٨هـ) اتبع قراءة حمزة- فى حين اتبع أبو بكر بن عياش (١٩٣هـ) قراءة عاصم، ومن البصرة نوه بقراءة عبد الله بن أبى إسحاق (١١٧هـ) وأبى عمرو بن العلاء (١٥٤هـ) وعيسى بن عمر الثقفى (١٤٥هـ)، ومن الشام نوه بقراءة عبد الله بن عامر (١١٨هـ) ويحيى بن الحارث الذمارى (١٠٣هـ) وخليد بن سعد صاحب أبى الدرداء [١]. فإذا أضفنا إلى هؤلاء الحسن البصرى (١١٠هـ) ويعقوب الحضرمى (٢٠٥هـ) ويحيى بن المبارك اليزيدى ٢٠٢ تلميذى أبى عمرو بن العلاء، وعلى بن حمزة الكسائى (١٨٩هـ) وخلف بن هشام (ت ٢٢٩) تلميذى حمزة (الأخير عن طريق سليم بن عيسى) وجدنا أن هؤلاء وحدهم هم الذين اختير كل أئمة القراءات منهم. بل نستطيع أن نقول إن الاختيار انحصر فى نافع، وابن كثير، وعاصم، وحمزة، والكسائى، وأبى عمرو، وابن عامر. ثم أبى جعفر ويعقوب وخلف ثم الحسن والأعمش وابن محيصن واليزيدى. فاختار أبو بكر بن مجاهد (٣٢٤هـ) السبعة الأولين من هؤلاء الأربعة عشر، واختار غيره ثمانية (بإضافة الأعمش أو يعقوب) وغيره العشرة الأوائل من هذه المجموعة. وجرى على هذا أكثر المؤلفين، وعدوا قراءة الأربعة الأخيرين شاذة وقد فصلنا ذلك فى كتاب آخر [٢].

والمهم هنا أن نلحظ :

(أ) أن الاختيار الأساسى للقراءات وقرائها وقع من أبى عبيد (ت٢٢٤هـ) فى صورة تنويه بإمامتهم ولم يضف بعده إلا بعض تلاميذ الذين اختارهم هو فيعقوب واليزيدى تلميذان لأبى عمرو، والكسائى

---

(١) ينظر السابق...

(٢) ينظر «وثاقة نقل النص القرآنى من رسول الله ﷺ إلى أمته» د. محمد حسن جبل ١١٤ - ١١٩.

وخلف تلميذان لحمزة، وأن الذين اختاروا بعد أبى عبيد وقبل ابن مجاهد [١] وبعده أيضاً [٢] لم يخرجوا عن هؤلاء .

(ب) وأن الأئمة الذين اشتهرت قراءاتهم هم جميعاً من أهل القرن الهجرى الثانى توفوا فيه، ولم يجاوزه منهم تجاوزاً ذا بال إلا خلف بن هشام ٢٢٩هـ فهم جميعاً متقدمون .

(جـ) اختيار السبعة وقع من أبى بكر بن مجاهد (المتوفى ٣٢٤هـ) أى بعد ذكر أبى عبيد القراء بمئة سنة. والقراء الذين زيدو على السبعة كانت حياتهم قبل السبعة أو كانوا معاصرين لهم وبالطبع وجدت قراءاتهم فى حياتهم (السبعة ابن عامر ١١٧هـ، ابن كثير ١٢٠هـ، عاصم ١٢٧هـ، أبو عمرو ١٥٤هـ، حمزة ١٥٦هـ، نافع ١٦٩هـ، الكسائى ١٨٩هـ) والذين زيدو: الحسن ١١٠، ابن محيصن ١٢٣ أبو جعفر ١٣٠، الأعمش ١٤٨، اليزيدى ٢٠٢، ويعقوب ٢٠٥) والوحيد الذى تأخر عنهم قليلاً هو خلف ٢٢٩. وبهذا يتبين الإيهام الخبيث وراء قول جولد تسيهر. «سرعان ماتجاوز حد الحرية الأحرف السبعة» فهى عبارة توهم أن القراءات السبع وجدت أولاً ثم أنشئت بعد ذلك قراءات تجاوزت السبعة كانت تتزايد حيناً بعد حين. والحقيقة التى بيناها هى أن كل تلك القراءات كانت موجودة ومتعاصرة ومعروفة منذ القرنين الأول والثانى ولم تجاوزهما – أى قبل أن يحدد ابن مجاهد السبع بأكثر من مئة سنة، وأن الذى زيد على السبع كان موجوداً قبلها أو وجد معها على السواء كما بينا. ولما اقتصر ابن

---

(١) منهم أبو حاتم السجستانى/ ٢٥٥، وأحمد بن جبير ٢٥٨هـ، وعبد الله بن مسلم (ابن قتيبة) ٢٧٦هـ، وإسماعيل بن إسحاق المالكى ٢٨٢هـ، ومحمد بن جرير الطبرى ٣١٠هـ، ومحمد بن أحمد الداجونى ٣٢٤هـ وابن مجاهد ٣٢٤هـ ينظر المرجع السابق ص١١٧ .

(٢) ينظر «وثاقة نقل النص القرآنى» ١١٧ – ١١٨ .

مجاهد على اختيار سبع مما كان موجوداً جاء بعده من عاد إلى اختيار واحدة أو اثنتين أو ثلاث من تلك القراءات السابقة فبلغت عشراً اعتمدت.

(د) أن عشرات المؤلفات التى ألفت فى اختيار القراءات لم تخرج عن قراءات هؤلاء. فالذين اختاروا سبع قراءات اختاروا السبعة الأولين، والذين اختاروا عشراً ضموا إليهم أبا جعفر ويعقوب وخلفاً، والذين ألفوا فى القراءات الأربع عشرة ضموا الأربعة الباقين، الذين عدت قراءاتهم شاذة. ولم يخرج عن هذا فى ذلك التاريخ الطويل من القرن الهجرى الأول إلى الآن إلا الحسن بن على الأهوازى (٤٤٦هـ) فى كتابه «الإقناع» وهذا الأهوازى ليس ثقة عند القوم.[١] ولذا سقط اختياره وكتابه، ولم يتابعه عليه أحد.

وهذا التلخيص الذى قدمناه يمثل الحقيقة التاريخية فى هذه المسألة تماماً، ويكشف إيهام جولد تسيهر ومغالطته. فليس هناك تزايد ولا استحداث للقراءات بمرور الزمن. بل إن عبارته «تتالى ظهورهم حتى القرن التاسع الميلادى» فيها مزيد إيهام، فقد ذكر «التاسع» ليوهم بالتأخر الكثير - وكأنه التاسع الهجرى. والحقيقة أن التاسع الهجرى الميلادى هو الثالث الهجرى. ولم يعش فيه من القراء العشرة زمناً يذكر إلا خلف الذى توفى ٢٢٩هـ. فالقراءات كلها قراءات أهل القرن الثانى التى أخذوها عن أهل القرن الأول عن رسول الله ﷺ.

---

(١) ينظر السابق ١١٩ .

٥ - القراءات التفسيرية :

بالنسبة لمجموعة الأمثلة التى قال عنها أنها **زيادات تفسيرية** ثم تراجع وتساءل أهى حقاً تفسيرية أم من النص. نقول إنه لامعنى لتساؤله فهى حقيقة إضافة قصد بها تفسير النص وقد أجمع على ذلك المتخصصون. وقد عقد السيوطى لها «نوعاً» سماه المدرج قال عنها: «وهو مازيد فى القراءات **على وجه التفسير** كقراءة سعد بن أبى وقاص «وله أخ أو أخت» (+ من أم) (التوبة ٢٨)، وقراءة ابن عباس ﴿**ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم**﴾ (+ فى مواسم الحج) (البقرة ١٩٨)، وقراءة ابن الزبير ﴿**ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر**﴾ (+ ويستعينون بالله على ما أصابهم) (آل عمران ١٠٤)، وقراءة الحسن ﴿**وإن منكم إلا واردها**﴾(+ الورود الدخول) (مريم ٧١). وقد ذكر تخريج هذه الأمثلة أى الكتب التى أوردتها، ورواتها وقال - بالنسبة للمثلين الأخيرين - إن ابن الآنبارى جزم بأنهما تفسير.[(١)] وهذا التخصيص الذى حكاه السيوطى هو مجرد التزام بنص كتاب ابن الأنبارى، وإلا فلا شك أن هذه وأمثالها - كالذى نسب إلى أمى المؤمنين عائشة وحفصة من زيادة «صلاة العصر» بعد قوله تعالى ﴿**حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى**﴾ (البقرة ٢٣٨) كل ذلك من الزيادات التى قصد بها التفسير[(٢)] أى بيان المراد أو

---

(١) ينظر الإتقان (تح محمد أبى الفضل) ١/٢٦٥ - ٢٦٦ .

(٢) فى تفسير القرطبى ٣/٢١٣ تعليقاً على خبر إثبات سيدتنا عائشة فى مصحفها عبارة صلاة العصر وقولها سمعتها من رسول الله يقرؤها «قال علماؤنا وإنما ذلك كالتفسير من النبى ﷺ» .

تصوير ماينبغي على المؤمن، استقاء من جو الآية أي تكملة للمراد - كما في إضافة «ويستعينون»، السابقة. وأوضح دليل على ذلك هو انفراد هؤلاء (القارئين)، وعدم إثبات ماأضافوا في المصحف الإمام الذي أجمع عليه المسلمون. فلا معنى لتجارة جولد تسيهر وغيره بهذه الأخبار.

وقد فسر ابن الجزري تسامح الذين أضافوا تلك الزيادات بقراءتها مع النص خلافاً للمصحف الإمام تفسيراً مقبولاً إذ قال: «وربما كانوا يدخلون التفسير في القراءة إيضاحاً وبياناً، لأنهم محققون لما تلقوه عن النبي ﷺ قرآناً. فهم آمنون من الالتباس، وربما كان بعضهم يكتبه معه»[١]

- ونضيف نحن أمرين: أولهما أن هذا الاتجاه التفسيري في قراءة القرآن الكريم اتخذ صورتين إحداهما مخلصة للتفسير وبيان المراد، وهي تلك الزيادات المضافة على النص الكريم مثل ﴿**حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى**﴾ (+ صلاة العصر) وغيرها مما سبق. والثانية تستبدل باللفظ الغامض المعنى آخر واضح المعنى تقريباً للمراد من أخصر طريق. لكن هذه الصورة ليست مخلصة للتفسير، فقد تداخل معها ذكر «الحروف» التي ذكرت في حديث الأحرف السبعة. أي أن الكلمة الواضحة التي قرئ بها قد يقصد بها التفسير وقد تكون مما قرئ به من الأحرف السبعة تنزيلاً وتلقيناً أو إجازة وإقراراً من الرسول ﷺ.
- وثاني الأمرين أن صورتي الاتجاه التفسيري المذكورتين آنفاً تمثلان بشكل ابتدائي مجمل منهجين في شرح النصوص اتخذهما علماء العرب بعد ذلك:

---

(١) السابق ١/٢٦٦.

- فأحد المنهجين هو الشرح الذى تتميز فيه ألفاظ صاحب النص الأصلى وعباراته مستقلة ثم يؤتى بتفسيرها مستقلاً أيضاً،[١] ويتمثل أصله هنا فى القراءة بالمرادف أو شبهة مثل قراءة (واتقوا يوماً لاتجزى نسمة عن نسمة» بدلاً من «... نفس عن نفس» (البقرة ٤٨) ومثل قراءة «إنى نذرت للرحمن صمتا» بدلاً من «... صوما» (مريم ٩٦)، ومثل قراءة «... لاتدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأذنوا» بدلاً من «... حتى تستأنسوا» (النور ٢٧).
- ويلتفت هنا إلى تسامح **وتذكير**. أما التسامح فهو فى دقة انطباق صورة الشرح المتميز على هذا النوع من القراءة، إذ الأصل فى صورة الشرح المتميز العبارة الذى أشرنا إليه أن يذكر لفظ النص أو عبارته ثم يذكر الشرح الذى هو معناها غالباً. فالتسامح هنا هو الاكتفاء بذكر اللفظ الذى هو مقصودنا بالشرح اعتماداً على شهرة معرفة اللفظ الأصلى فهذا هو التسامح. لكننا قلنا إن هذه صورة ابتدائية مجملة لهذا النوع من الشرح تطورت عنها الصورة المدققة التى تذكر اللفظين أو العبارتين متميزتين. وأما التذكير فقد قلنا من قبل إن هذه الصورة نفسها من القراءة التفسيرية وهى التى تستبدل باللفظ الغامض آخر واضحاً قد تداخل معها ذكر «الحروف» المقصودة بالأحرف السبعة. فخلاصة الأمر أن القراءة بلفظ واضح بدلاً من آخر غامض قد يكون مقصوداً بها التفسير فيكون اللفظ من عند القارئ، وقد يكون اللفظ الذى قرئ به «حرفاً» فيكون إما منزلاً أو مجازاً من صاحب الشريعة ﷺ.
- ثانى منهجى الشرح اللذين كانت بذرتهما القراءات التفسيرية هو مايسمى الشرح الممزوج حيث تمتزج فيه ألفاظ الشرح بألفاظ النص

---

(١) ينظر كشف الظنون لحاجى خليفة ١/٣٧ (أسلوبا الشرح «بقال وأقول»، وبـ«قوله» كذا).

الأصلي فتصيران كأنهما عبارة واحدة. وغرض الشرح هنا بسط العبارة وذكر ماستغنى عن ذكره منها لاستيفاء مايؤدي إلى بيان المراد واضحاً.[١] ومن أمثلة هذا في (القراءات) التي أوردها جولد تسيهر قوله تعالى ﴿**كان الناس أمة واحدة**﴾ (فاختلفوا) ﴿**فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين**﴾ (البقرة ٢١٣)، وقوله تعالى ﴿**ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم**﴾ (+ في مواسم الحج) (البقرة ١٩٨) وقوله تعالى: ﴿**وجئتكم بآيات من ربكم، فاتقوا الله** (من أجل ماجئتكم به) **وأطيعون** (فيما دعوتكم إليه﴾ (آل عمران ٥٠).

- ونعود إلى بداية الأمر في هذا النوع - مما زعم جولد تسيهر أنه (قراءات) لنقول أن المستيقن أنها زيادات أضيفت للتوضيح، وبيان المراد - حسب فهم القارئ، ولكنها ليست قرآنا بأي حال، ولم يعترف أحد بأنها قرآن. ولو كان المسلمون أو علماؤهم ينظرون إليها على أنها من **قراءات** القرآن حقيقة ماأجمعوا على عدم كتابتها في المصحف الإمام، ثم ماجرؤ أحد أن يقول بما يخالفها وبخاصة إذا كانت قطعية الدلالة. فإذا قال الله تعالى في كفارة اليمين ﴿ **فصيام ثلاثة أيام متتابعات**﴾ فهل يجرؤ أحد أن يقول إنها تجوز غير متتابعة، فيصادم النص مصادمة صريحة هكذا .

- فمع التسليم الجدلي بصحة نسبة زيادة لفظ «متتابعات» بعد قوله تعالى في كفارة اليمين ﴿**فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام**﴾ (المائدة ٨٩) إلى عبد الله بن مسعود فإنها تكون من الزيادات

---

(١) ينظر كشف الظنون ١/٣٦-٣٧ حيث الكلام عن الأمور التي يحتاج إلى الشرح من أجلها، ٣٧ حيث الكلام عن الشرح مزجاً .

التفسيرية حسب فهمه رضى الله عنه للحكم الفقهى فى كفارة اليمين ولاتلزم أحداً، لأنها ليست قرآناً. وقصارى تأثيرها أنها أحد المرجحات عند من تثبت عنده، فإذا كان الحنفية أخذوا بالقول بالتتابع فذلك اجتهاد منهم يرجحه مثلاً أن هذه المخالفة عمل واحد يناسبه أن تكون الكفارة متتابعة (دفعة واحدة)، أو يرجحه القياس على كفارة الظهار وقتل المؤمن خطأ- على أساس أن نوع الكفارة فى الأثنا واحد هو الصيام، أو يرجحه قول صحابى به إلخ المهم أن قول ابن مسعود به ليس قرآناً، ولو كان قرآناً ماخالفه المالكية ولارجح الشافعية خلافه.[1] بل الأهم لو كان قرآناً ما أسقط من المصحف الإمام برضا الأمة .

- والأمر قريب من هذا فى زيادة عبارة «إلى أجل مسمى» بعد قوله تعالى «فما استمتعتم به منهن» فإذا صحت نسبة هذه الزيادة إلى ابن عباس وأبى بن كعب رضى الله عنهم فإما أنها كانت قرآناً ونسخت قراءتها وحكمها ولم يبلغهما النسخ، أو أنها لم تكن قرآناً أصلاً وإنما قيلت بياناً لما روى من أن النبى ﷺ كان قد رخص فى نكاح المتعة فى بعض الحروب أو فى بدء الإسلام قبل تشريعات الزواج والطلاق بأحكامها. ثم ألغى ﷺ الرخصة فيها ولم يبلغهما إلغاء الرخصة. لكن المهم أنها **ليست قرآناً** بدليل **الإجماع** على عدم ذكر هذه العبارة فى المصحف الإمام، وعلى تحريم المتعة أو **نسخها**، وبدليل قول الخليفة الراشد عمر بن الخطاب - وقد تولى بعد وفاة سيدنا رسول الله ﷺ بعامين فقط، «لاأوتى

---

(١) ينظر الميزان للشعرانى ٢٥٢/١ ورحمة الأمة للدمشقى العثمانى ٤٠٢/٢ والكتابان معاً فى مجلد واحد بترقيم متتابع (دار الفكر) .

برجل تزوج متعة إلا غيبته تحت الحجارة». (أى رجمته إذا كان محصناً) ولو كانت قرآناً ماجرؤ عالم على استباحتها فكيف بالإجماع على تحريمها .

وهنا نقطتان أحب أن أبرزهما فى هذه المناسبة. **أولاهما** (كأنها استطراد) قول الإمام أبى عمر بن عبد البر «**لم يختلف العلماء من السلف والخلف** أن المتعة **نكاح إلى أجل لاميراث فيه**، والفرقة تقع عند انقضاء الأجل من غير طلاق» اهـ ومعنى تعبير ابن عبد البر بقوله «**نكاح إلى أجل**» أنها نكاح شرعى بولى وشاهدين، **وأن الذى يميزها عنه** هو الأجل. قال الإمام المفسر أبو محمد عبد الحق بن عطية «**وكانت المتعة أن** يتزوج الرجل المرأة بشاهدين وإذن الولى إلى أجل مسمى، **وعلى أن لاميراث** بينهما، ويعطيها مااتفقا عليه، فإذا انقضت المدة **فليس له عليها سبيل**، ويستبرئ رحمها لأن الولد لاحق فيه (أى فى هذا النكاح. **ولعل الكلمة به** أى بالزوج) بلا شك. فإن لم تحمل حلت لغيره» اهـ.[١] **وقد علق القرطبى** على قول بأنها بغير شاهد ولاعدة بأن «**هذا هو الزنى بعينه، ولم يبح قط** فى الإسلام»[٢].

□ النقطة الثانية أن السياق فى الآية التى نحن بصددها يقطع بأن عبارة «إلى أجل مسمى» التى قيل إنها كانت بعد قوله تعالى ﴿**فما استمتعتم به منهن**﴾ هى عبارة مقحمة ولم تكن قرآناً قط. فإن قبلها - بعد ذكر المحرمات من النساء - ﴿**وأحل لكم ماوراء**

---

(١) ماذكرناه هنا عن المتعة مقتضب مما فى تفسير القرطبى (**الهيئة المصرية العامة**) ١٢٩/٥-١٣٣ وينظر الوجيز لابن عطية (قطر) ٩/٥ - ١٠، **وفى البحر لأبى حيان** (دار الفكر) ٢١٨/٣ «وقد ثبت تحريمها عن رسول الله ﷺ **من حديث على وغيره**» اهـ وحديث على فى القرطبى .

(٢) تفسير القرطبى ١٣٢/٥ .

ذلكم: أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين﴾ فقوله ماوراء ذلكم أى ماسوى المحرمات السابق ذكرهن. وقوله «أن تبتغوا بأموالكم أى أن تطلبوا بها نساء للنكاح أى للتزوج بهن، وقوله تعالى ﴿**محصنين غير مسافحين﴾** يمنع تماماً نكاح المتعة، لأن الذى يتزوج امرأة إلى أجل هو **لايحصنها**، بل يهيجها ثم يتركها، ثم هو أشبه بالمسافح، لأن أصل التعبير بالسفاح يشير إلى إطفاء الشهوة بسفح الماء، ثم لما كان يؤدى إلى الزنى استعمل فيه. فكيف يتأتى بعد قوله تعالى ﴿**محصنين غير مسافحين﴾** أن تكون القراءة ﴿**فما استمتعتم به منهن﴾** (إلى أجل مسمى) هذا لايناسب السياق أبداً.

وهذا يؤكد ماقلته قبلاً أن عبارة «إلى أجل مسمى» هنا فى هذه الآية لم تكن قرآناً قط، ولكن جولد تسيهر يثير العكر ببعض الأقوال والروايات ليصطاد، ويصطاد.

٦ - مانسبت نشأته إلى التنزيه :

بالنسبة لمجموعة (القراءات) التى ادعى جولد تسيهر أنها نشأت أو لجئ إليها بسبب الحرص على تنزيه الذات الإلهية وتنزيه الرسول ﷺ عن المعانى غير اللائقة التى قد تفهم من القراءة الأولى. نقول أولاً إن هذه الفكرة إيهام محض، فهو يريد أن يزرع فى قلوبنا أن القراءة تؤسس أو تعدل بناء على تصورات البشر أو أفكارهم، فى حين أن القراءة مصدر ثبوتها الرواية الصحيحة المتواترة أو المشهورة فإذا توافر لها هذا مع موافقة الرسم وموافقة العربية فلا ينظر فى قبولها إلى تنزيه أو غيره .

ثم إن القرآن زاخر بالتعبيرات الصريحة عن تنزيه ذات الله تعالى بحيث تمحى وتزول كل شبهة مساس بالتنزيه إزاء هذه التعبيرات أو بعضها، ولايتوقف جلال الله ولاشرف قدررسول الله ﷺ على (قراءة) تخترع. فقوله تعالى ﴿**ليس كمثله شئ**﴾[١] يحمل معنى كل صور التنزيه. وقد جاءت عبارات تسبيح الله فعلية ومصدرية فى القرآن الكريم نحو تسعين مرة[٢]، **والتسبيح معناه التنزيه**، كذلك جاء التعبير بالفعل «تعالى» مسندا إلى الله عز وجل أربع عشرة مرة[٣] (وهو بمعنى التنزيه). فليس بالمسلمين حاجة إلى تكلف قراءة ينزهون بها المولى عز وجل - بعد هذه التعبيرات الصريحة والمتنوعة عن تنزيهه سبحانه وتعالى .

- كذلك ففى القرآن الكريم فى وصف النبى ﷺ ﴿**وإنك لعلى خلق عظيم**﴾ وهذه تعنى - وتغنى عن - كل تنزيه فى الجانب الخلقى.

وفيه ﴿**ياأيها النبى إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً**.

---

(١) سورة الشورى ١١ .

(٢) ينظر المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم (سبح) .

(٣) ينظر السابق (علا) .

(٤) سورة القلم ٤ .

وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا﴾[1] وفيه **﴿إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً. لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه... إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله. يد الله فوق أيديهم﴾**[2] وليس فوق ذلك كله تشريف أو تنزيه أو إعلاء لمقامه ﷺ .

- ونقول ثالثاً إن في القرآن الكثير من نوعية الآيات التي ظن جولد تسيهر أن وراء مازعمه (قراءات) فيها تحريفاً متعمداً قصد به تنزيه الله تعالى ورسوله ﷺ. والكلام نفسه متناقض لأن الذي يؤمن بالله ورسوله لايجرؤ على أن يغير كلام الله. ويكفي مثال واحد من كل نوع فالفعل «كان» يعبر عن وقوع شئ في الماضي وانقطع وقوعه -وقد جاء في القرآن الكريم مسنداً إلى الله عز وجل نحو (٩٢) اثنتين وتسعين مرة[3] أولها **﴿إن الله كان عليكم رقيبا﴾**[4] ولم يفهم أحد أن رقابة الله على خلقه انقطعت، كما لم يحتج أحد من المسلمين إلى تحريف القراءة لينزه المولى عز وجل عن انقطاع رقابته على خلقه، وإنما فقه علماء المسلمين أن «كان» قد تجرد من معنى انقطاع ماتخبر عنه لتخلص لمعنى الزمن المستمر كما هي في هذه الآيات. والمثل الثاني أفعال الأمر والنهي الموجهة إلى رسول الله ﷺ التي قد يتوهم منها جولد تسيهر وأمثاله أنها توجهه ﷺ إلى الأخذ بشئ لم يكن مأخوذاً به أو تنهاه ﷺ عن شئ كان واقعاً فيه- مثل قوله تعالى **﴿ياأيها النبي اتق الله ولاتطع الكافرين والمنافقين﴾**[5] فقد

---

(١) سورة الأحزاب ٤٥ .

(٢) سورة الفتح ٨، ٩، ١٠ .

(٣) إحصاء من المعجم المفهرس (كان) .

(٤) سورة النساء .

(٥) سورة الشورى ١١ .

فقه منها المسلمون - دون حاجة إلى اختراع قراءة تنزيهية - أن الأمر والنهى فى مثل هذه الأمور هو للاستمرار والثبات على ماهو فيه أى اثبت واستمر على ما أنت عليه من التقوى وعدم طاعة الكافرين والمنافقين.

❐ وأريد أن أبرز هنا أن تخريج (أى تأويل) مثل هذه الآيات التى زعم جولد تسيهر أنها موهمة هو من **البدهيات** عند علماء التفسير وعلماء اللغة، وأنهم اعتمدوا فى تأويلها على ما جرت به الاستعمالات العربية، وعلى ما جرى وشاع فى الاستعمالات القرآنية باعتداد القرآن الكريم أوسع وأعظم الآثار النثرية المحتج بها فى اللغة العربية .

❐ كما أبرز تكلف جولد تسيهر نصب معركة حول كل مثل من أمثلة هذا النوع وعناصر التكلف (= الافتعال) تتمثل فى :

(أ) تصيد ما سماه «قراءة» فى كل منها - فى حين أن أكثرها غير معترف بكونه قراءة .

(ب) ادعاء أن تلك القراءة تثير معنى ينافى التنزيه - فى حين أن الأمر ليس كذلك .

وتتبع الأمثلة التى جاء بها يكشف هزل ادعاءاته .

الفصل الثالث

مناقشة جولد تسيهر فى الأمثلة التى احتج بها

١ - فبالنسبة لقوله تعالى: ﴿**شَهِدَ الله أنه لاإله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط**﴾ (آل عمران ١٨) قال جولد تسيهر إن بعضهم أدرك ماتثيره شهادةُ الله لنفسه، لاسيما مع قَرْن ذكره بالملائكة وأُولى العلم على أنهم شاهدون معه، فاستعانوا على علاج ذلك بالاستعاضة عن قراءة الفعل «شَهِدَ الله» بصيغة الجمع «شُهَداءُ اللهِ» رابطين ذلك بالسياق فى الآية السابقة على أن يكون المعنى: «الصابرين والصادقين والقانتين والمنفقين والمستغفرين بالأسحار». شهداءُ اللهِ أنه لاإله إلا هو والملائكة إلخ.»[١]

المناقشة :

١ - (القراءة): «شهداء» ليست من القراءات المعتمدة فلا هى من السبع، ولامن الثلاث المكملة للعشر، ولامن الأربع الشواذ الزائدة عن العشر[٢]. وإنما نسبت إلى «أبى المهلب عم محارب بن دثار». وأبو المهلب هذا غير معروف وحتى لو كان معروفاً، وثبتت نسبة القراءة إليه أو إلى غيره ماكان لذلك من أثر مادامت لم يؤخذ بها فى السبع ولافى العشر.

٢ - ماذا تثيره شهادة الله [illegible] القهار لنفسه وإعلانه تعالى أنه لاإله إلا هو، وإعلانه أن الملائكة وأولوا العلم يشهدون بذلك أيضاً - ماذا يثيره هذا غيرَ دفع ذوى الألباب وأهل العلم ليتأملوا الآيات الدالة على الله ويشهدوا له سبحانه بالألوهية والوحدانية والقيام بالقسط

---

(١) مذاهب التفسير ٣٢ - ٣٣.

(٢) ينظر السبعة لابن مجاهد، وغاية الاختصار، والنشر، و إتحاف فضلاء البشر.

كما شهد الملائكة وأولو العلم؟ إن هذه إثارة مشروعة ومقصودة. أما ماعدا ذلك فمَن كانت له شائبةُ مشاركةٍ لله أو جَحْد لأى من صفاته فأثارته هذه الآية فلا أطفأ اللهُ ثائرته، إن جولد تسيهر يتوهم أو يوهم بهواجس يريد أن يثيرها هو .

٣ - أىُّ فَرْق بين أن يشهد الله لنفسه بالألوهية والوحدانية وبين أن يقول سبحانه ﴿إنّنى أنا اللهُ لاإلهَ إلا أنا﴾ (طه ١٤) أو يقول سبحانه مُخبِراً عن نفسه ﴿هو اللهُ الذى لاإلهَ إلا هو﴾ ﴿الله لاإلهَ إلا هو الحى القيوم﴾ ..؟ لافرق إلا هواجس جولد تسيهر .

٤ - الآيات المعبِّرة عن شهادة الله تعالى منها ماهو لرسالة محمد ﷺ ﴿لكِنِ اللهُ يشهَدُ بما أَنْزَلَ إليكَ أَنْزَلَه بِعِلْمِهِ والملائكةُ يشهدون. وكفى بالله شهيداً﴾ (النساء ١٦٦) وكذلك ﴿قُلْ أَىُّ شَىْءٍ أكبرُ شهادةً قل اللهُ شهيدٌ بينى وبينكم، وأُوحِىَ إلىَّ هذا القرآنُ لأنذركم به ومَنْ بَلَغ..﴾ (الأنعام ١٩) وكذلك (آل عمران ٨١، والنساء ٧٩) وآيات أخرى كثيرة .

٥ - يتبين بذلك كله أن ماقاله جولد تسيهر عما تثيره آية ﴿شَهِدَ اللهُ أنه لاإله إلا هُوَ والملائكةُ وأولو العلم قائماً بالقسط﴾ هو كلام لاأصل له ولاحقيقة، وإنما هى هواجس يثيرها هو ويختلقها ليدعم بها الفِرْية التى افتراها وهى نشأةُ القراءات أو تَعْدِيلُها تأثُّراً بأفكار أو شُبَهٍ بَشَرِيَّةٍ .

٢ - في قوله تعالى ﴿وماكان لِنَبِيٍّ أن يَغُلَّ﴾ (آل عمران ١٦١) وردت فيها قراءتان «أن يَغُلَّ» (بفتح الياء وضم الغين)، وأن يُغَلَّ (بضم الياء وفتح الغين). وجاءت في تفسير الطبري روايات بأن سبب نزولها - على القراءة الأولى، أنه فُقِدَت قطيفة من مغانم القوم يوم بدر. فظن بعض من كان مع النبي ﷺ أن النبي ﷺ أخذها، فنفى القرآن ذلك وسماه غُلُولاً[١]. وفي رواية أخرى لسبب النزول أن رسول الله ﷺ كان وَجَّه طلائعَ في وَجْهٍ، ثم جاءته الغنائم فقسمها ﷺ في مَن شهد الوقعة دون الطلائع،[٢] فأحكمَ اللهُ عن ذلك وسماه غلولاً .

- وهناك رواية ثالثة خلاصتها أن التعبير بالغلول هنا مجاز عن كتمان النبي شيئاً مما أَنْزَلَ اللهُ عليه رهبةً أو رغبة بمعنى أنه يبلغهم كلَّ ماأوحى إليه.[٣].

- وأما على القراءة الثانية فقالوا إن المعنى ماكان لنبي أن يَغُلَّه أصحابه أن يخونوه بأن (يسرقوا) من الغنيمة قبل القَسْم، ثم بُنِي الفعل للمفعول .

- وهناك تفسير آخر لهذه القراءة الثانية أن يكون المعنى أن يُتَّهَم بالغلول[٤].

- وتفسير ثالث لهذه القراءة: أنها للمفعول من أغله بمعنى وجده غالاً كقولهم أحمده: وجده حمداً.[٥]

---

(١) تفسير الطبري (شاكر) ٣٤٨/٧ - ٣٥٠ .

(٢) نفسه ٣٥٠/٧ - ٣٥٢ .

(٣) نفسه ٣٥٢/٧ - ٣٥٣ .

(٤) نفسه ٣٥٣/٧ - ٣٥٤ (تفسير القراءة بالمبني للمجهول) .

(٥) هذا الوجه ذكر في البحر ١٠١/٣ آخر المعاني وفي الدر المصون للسمين (دار القلم) ٤٦٥/٣ - ٤٦٦ .

□ فهذه ستة تفسيرات للعبارة القرآنية - على قراءتيها .

□ وننبه إلى أمور : (أ) أن الذين ظنوا أن النبي ﷺ أخذ القطيفة إنما ظنوا أنه **اختص نفسه** بها قياساً على ماكان يُعَدّ في الجاهلية **من حقوق رئيس القوم في الغنائم** - على حَدِّ ماذكر الشاعر هذه الحقوق في قوله :

لكَ المِرْباعُ مِنها، والصّفايا وحكمُك، والنَّشِيطَةُ، وَالفُضُول[١]

وسمى القرآن مالم يُجِزْه الإسلام من تلك الحقوق غلولاً ونفاه عن النبي ﷺ.

ب - أن ابن عباس رضى الله عنهما قَبِل القراءة الأولى (البناء للمعلوم= للفاعل) وحْدَها ، وعلق على قراءة (يُغَلّ) بالبناء للمفعول بقوله «بَلَىٰ، ويُقْتَل» [٢] يعنى أن الصياغة تنفى- حسب المعنى الأول لهذه القراءة- إمكان أن يَغُل الناسُ نبيَّهم أى يخونوه بسَرِقة ماتحت يده مثلاً، فى حين أن الواقع أن بعضاً من أمم الأنبياء قتلوا نبيهم ولم يقتصروا على خيانته. يريد أن يقول إن معنى القراءة غير مُسَلَّم فهى ضعيفة. وقد بيَّنا معانى القراءة بالبناء للمفعول، وقلنا من قبلُ إن القراءة تثبت بالرواية بشروطها ، وإن التوجيه اجتهادات مفتوحة لايتوقف ثبوت القراءة على قبولها. والمهم هنا أن ابن عباس ضَعَّف القراءة بالمبنى للمفعول .

(جـ) الطبرى أيضاً اختار القراءة بالمبنى للمعلوم (= للفاعل) ، وضَعَّف المعنى الخامس- وهو ثانى معانى القراءة بالمبنى للمفعول- من حيث

---

(١) ينظر لسان العرب (نشط) ففيه تفصيل هذه المخصصات الخمسة .

(٢) ينظر تفسير الطبرى (شاكر) ٧/ ٣٥٠ رقم ٨١٤٢ .

الصياغة، إذ لايتأتى أن يفسّر بنفى إمكان الاتهام بالغلول إلا لو كان الفعل «يُغَلَّل» كما يقال فلان يُفَسَّق ويُفَجَّر أى يُنْسَب ويُتّهم بالفسق والفجور، ثم أجاز ذلك على نيابة أفْعَلَ عن فَعَّلَ هنا. كما ضعّفها من حيث المعنى بأن الوعيد فى العبارة: «ومن يَغْلُل يأت بما غَلّ يوم القيامة» هو على الغلول لاعلى الاتهام به، وبأن غير النبى أيضاً لايجوز أن يُتَّهم باطلاً.[١]

(د) لم يُفَضِّل أحد القراءة بالمبنى للمفعول هنا على الإطلاق أعنى لم يخصها أحد بمدح كما خص ابن عباس والطبرى القراءة بالمبنى للفاعل بذلك .

(هـ) يأتى جولد تسيهر بعد ذلك كله ليوهمنا أن القراءة بالمبنى للمفعول تولدت لتنزيه النبى ﷺ عن أن يكون مناطاً للريبة التى توحى بها القراءة بالمبنى للفاعل[٢]. وقد وضح بما سبق أن ادعاءه هذا هراء لاأصل له .

(و) المفاجأة التى تثبت إغراق جولد تسيهر فى الإفك والمباهتة أن القراءة بالمبنى للفاعل هى التى نَسَب إليها المفسر أبو حيان معنى التنزيه، وأغفل التأويل الذى حمّله جولد تسيهر معنى التنزيه .

قال أبو حيان «قرأ ابن عباس، وابن كثير وأبو عمرو وعاصم – (الثلاثة من السبعة) يَغُلّ من غَلّ مبنياً للفاعل، والمعنى أنه لايمكن ذلك (أى وقوع الغلول) منه ﷺ، لأن الغلول معصية، والنبى ﷺ معصوم من المعاصى فلا يمكن أن يقع فى شىء منها. **وهذا النفى إشارة إلى أنه لاينبغى أن يُتَوَهَّم فيه ذلك، ولاأن يُنْسب إليه شىء من ذلك.**

---

(١) ينظر السابق نفسه ٣٥٤/٧ – ٣٥٥ .

(٢) ينظر مذاهب التفسير ٤٠ .

وقرأ ابن مسعود وباقى السبعة (نافع، وابن عامر، والكسائى، وحمزة) بضم الياء وفتح الغين مبنياً للمفعول. فقال الجمهور هو من غل والمعنى ليس لأحد أن يخونه فى الغنيمة فهى نَهْى للناس عن الغلول فى المغانم، وخُصّ النبى ﷺ بالذكر (يعنى صيغت العبارة: ماكان لنبى أن يُغَلَّ)-وإن كان ذلك (الغلول) حراماً مع غيره، لأن المعصية بحضرة النبى أشنع، لما يجب من تعظيمه وتوقيره، كالمعصية بالمكان الشريف واليوم المعظم. وقيل هو من أَغَلَّ رباعياً والمعنى «أن يُوجَدَ غالًّا» (أى لايتأتى ذلك) كما تقول «أُحْمِدَ الرجلُ»: وُجِدَ محموداً. وقال أبو على الفارسى هو من أُغِلَّ أى نُسِبَ إلى الغلول.. كقولهم أُكْفِر الرجل نسب إلى الكفر.»ا هـ[١]

(ز) يتبين من ذلك كله أنه لاأساس لما ادّعاه جولد تسيهر من أن قراءة الفعل «يُغَلّ» فى الآية بالمبنى للمفعول نشأت لإزالة ماتسببه قراءة هذا الفعل بالبناء للفاعل من لحاق ريبة أو أمر غير لائق بالرسول ﷺ، فالقراءة بالمبنى للفاعل **سبعية باقية، وتعطى معنى التنزيه** الذى زعمه جولد تسيهر سبباً لوجود القراءة بالمبنى للمفعول فيكون ذلك المعنى خاصاً بها على زعمه، ثم إن المسألة لم يكن بها - منذ أول الأمر - أية ريبة حقيقية كما بيَّنا، فمَعَاذ الله أن يظن صحابى برسول الله ﷺ خيانة، وهو الذى عُرِف بالأمين- حتى من قبل بعثته ﷺ، أما المفسرون فإنهم يلاحقون الألفاظ وظلالها سواء ماكان من تلك الظلال له أصل واقع وماليس كذلك .

---

(١) البحر المحيط (دار الفكر) ٣/١٠١ .

٣ - قوله تعالى ﴿**فإن آمنوا بمثل ماآمنتم به فقد اهتَدَوا.**﴾ البقرة (١٣٧).

قال جولد تسهير: إنه غلبت على نفوس الأتقياء المتخوفين **شبهة- لاأساس لها أصلاً عند الإمعان اللغوى** - هى أن **منطوق** اللفظ يضع على ذلك إلى جانب الله مِثْلاً يدعى أنهم يؤمنون به. وهم (يعنى الأتقياء المتخوفين) يبعدون الشبهة التى **تخامرهم** بتغيير مستأصل فيحذفون من النص لفظ «مثل» الذى أثار هذه الشبهة.[1]

المناقشة :

١ - لابد ن نسجل هنا أن جولد تسيهر قرر صراحة (أ) أن المسألة هنا «**شبهة**» أى مجرد التباس ليس وراءه حقيقة . (ب) وأن تلك الشبهة «**لاأساس لها أصلاً عند الإمعان اللغوى**» (جـ) وأن الذى أثار بلبلة المفسرين هو مااستشعره بعضهم من «**منطوق اللفظ**». وهو يعنى كلمة «مثل» خاصة (د) ثم عاد فأكد كونها شبهة بقوله إنها كانت **تخامرهم** أى: إنها كانت مجرد (هاجس) لاحقيقة مستقرة. وهذا كله يعنى أن جولد تسيهر كان يعلم أن الأمر الذى بنى عليه ادعاءه اختراع قراءة إنما هو شبهة وهاجس لاأصل له، وأن تلك الشبهة يمكن لمن يتمعن أن يطرد هاجسها أو يدحضها، ولكنه برغم ذلك استغل نظرة بعض المفسرين الجزئية الضيقة ليدعم ادعاءه أن المسلمين كانوا يختلقون قراءات لاأصل لها، ليتجنبوا الشبه.

---

(١) مذاهب التفسير ٣٩ .

فعلينا نحن أن نلحظ كل ذلك، وعلينا ألا نعجب من أجل أن الرجل لم يلتفت إلى ماقرره صراحة من أن المسألة مجرد شبهة وهاجس لاأصل له، كما لم يلتفت إلى أن تلك القراءة التى يدعى أن المسلمين اختلقوها هى ليست على التحقيق «قراءة» فهى ليست من السبع أو الثلاث المكملة للعشر أو الأربعة التى فوق العشر. نعم علينا أن لانعجب من هذا، بل نُوَثِّق به أن الرجل ليس باغى حق أو حقيقة، بل هو باغى فتنة وتشكيك. وعلى الذين يثقون فيه وفى أمثاله من المستشرقين أو يحسنون بهم الظن أن يراجعوا مواقفهم ويمعنوا النظر فى كلامهم ليكشفوا خباياه ومراميه الخبيثة.

٢ - للعبارة وجوه صحيحة قريبة :

أولاً: أن «مثل» على بابها أى تشبيهية، لكن التشبيه معقود بين الإيمانين أى فإن آمنوا بما ذكر فى قوله تعالى ﴿قولوا آمنا بالله ومآأنزل إلينا ومآأنزل إلى إبراهيم وإسماعيل إلخ...﴾ مِثل إيمانكم به. وهنا يمكن أن تكون المماثلة فى تحقق أصل الإيمان أى الاعتقاد. ويمكن أن تكون المماثلة شاملة للكيفية التى يعتقدها المسلمون فى إيمانهم بالله: أنه سبحانه واحد أحد لاشريك له وليس أحد ثلاثة كما يقول النصارى، وليس له ولد كما قالت اليهود عزير ابن الله، وكما قالت النصارى المسيح ابن الله، وكما قال غيرهم الملائكة بنات الله. وتشمل الكيفية هنا أيضاً الإيمان برسل الله بلا تفريق بينهم، وبكتب الله - كما أنزلت بلا تحريف للكلم عن مواضعه ولاإخفاء (تضييع آيات أو نحو ذلك). وواضح أن المثلية هنا ركن أساسى فى صحة الإيمان، وهذا التفسير هو الذى يناسب الآية. وهنا يمكن أن تكون الباء فى «بمثل» للتعدية - أى على بابها مع آمن، و«مثل» معناها مماثل. وتئول إلى معنى «نفس» أو «ذات»، وذلك لأن تركيب «مَثَلَ» يعبر عن «تشخيص الشىء» أى «نصب شخصه»

كما في قوله تعالى ﴿**مَثَل الجنة التي وُعِد المتقون تجري من تحتها الأنهار**﴾ (الرعد ٣٥ وكذلك آية سورة محمد) وقد فسروا «مثل» فيهما بـ«صفة» وهو جد قريب من التشخيص، لكن التركيب يعبر عن «التشخيص» ومن معنى «التشخيص» جاء معنى المشابهة الذي فسرت به الكلمة. لكننا نعلم أن المماثل ليس مشابهاً فحسب وإنما هو صورة أخرى من الشيء تكون هي وهو سواء. ومن هذا فإننا نفضل أن يكون تفسير «بمثل ماآمنتم به» هو بذات ماآمنتم به. وبهذا يمكن أن يفسر قوله تعالى ﴿**ليس كمثله شيء**﴾ أي «ليس كذاته شيء».

ثانياً: الذي قلناه في أولاً يقرب منه جداً ذلك الأسلوب الذي يستعمله العرب كثيراً، ويعده علماء البيان كناية وذلك في قولهم مثلك: لايبخل» أو نحو ذلك، يعنون «أنت لاتبخل».

ثالثاً: ذلك المعنى الذي فسرنا به العبارة القرآنية الكريمة يكاد يكون عين ماأولها به الطبري، لكن بعبارة أخرى، حيث قال إن معناها «فإن صدّق اليهود والنصارى بالله، وماأنزل إليكم، وماأنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط، وماأوتي موسى وعيسى، وماأوتي النبيون من ربهم، وأقروا بذلك **مثل ماصدقتم أنتم به** أيها المؤمنون وأقررتم = فقد وُفِّقُوا ورَشَدوا، ولزموا طريق الحق واهتدوا.» ثم عاد فكرر المعنى بعبارة أخرى «فإن صدقوا **مثل تصديقكم بما صدقتم به** من جميع ماعددنا عليكم من كتب الله وأنبيائه فقد اهتدوا. فالتشبيه (يعني المثلية في كلمة بمثل) إنما وقع بين التصديقين والإقرارين اللذين هما إيمان هؤلاء وإيمان هؤلاء، كقول القائل «مَرّ عمرو بأخيك مثل مامررت به» يعني بذلك «مر عمرو بأخيك مثل مروري به». والتمثيل إنما دخل تمثيلاً بين المرورين، لابين

عمرو وبين المتكلم. فكذلك ﴿فإن آمنوا بمثل ماآمنتم به﴾ إنما وقع التمثيل بين الإيمانين، لابين المؤمن به» اهـ.[١]

وننبه إلى:

(أ) أن كلامنا عن معنى تركيب «مثل» هو اجتهادنا. وجَمْع استعمالات التركيب على معنى هكذا= هو مذهب في التحليل اللغوى المؤدى إلى تحرير المعانى، وهذا المذهب اتخذ مكانه المكين بعد الطبرى (٣١٠هـ) على يد الإمام أحمد بن فارس (٣٩٥هـ)، وهو مذهب صحيح شهد بصحته اطراده فى آلاف التراكيب .

(ب) أن عبارة الطبرى عن معنى العبارة القرآنية يمكن أن تفهم بالمستويين اللذين ذكرناهما: مستوى تحصيل أصل الإيمان، ومستوى تحصيل أصل الإيمان مع شروطه التى سميناها كيفية والتى هى قيد أساسى فى المماثلة. فعبارة الطبرى الأولى «فإن صدق اليهود والنصارى ... بالله وماأنزل إليكم.. مثل ماصدقتم أنتم به أيها المؤمنون» تعطى تفسيرها مجملاً (مجرد المثلية فى الإيمان بمعنى التصديق)، وعبارته الثانية «فإن صدقوا مثل تصديقكم بما صدقتم به من جميع ماعددنا عليكم..» تعطيه بأقرب مايكون إلى التفصيل، لأن المثلية فيه تعم التصديق والمصدَّق به. والمثلية فى المصدَّق به تعنى ماعليه عقيدة المسلمين فى ذاك المصدَّق به من أنه سبحانه وتعالى لاشريك له (النصارى يجعلونه تعالى ثالث ثلاثة)، ولاولد له (اليهود والنصارى قالوا إن له تعالى ولداً. وكذلك الإيمان بكل كتب الله – لابكتب دون أخرى، ولاببعض أى كتاب منها دون بعض، وبكل رسله دون تفريق.. وهكذا .

---

(١) تفسير الطبرى (شاكر) ٣/١١٤ .

□ والمقصود بهذه الفقرة (ب) من كلامنا أن نقول إن التفسير الذى فسرنا به العبارة هو نفس تفسير الطبرى - مع بسط أو تفصيل. وذلك التفسير الذى قاله الطبرى أَخَذَه من نص الآية وتركيبها العربى - على ما فصّلنا - فهو تفسير صحيح إن شاء الله .

وقد قدم القرطبى التفسير الذى اخترناه حسب **ماأجمله** الطبرى فقال «المعنى : فإن آمنوا بمثل إيمانكم وصدقوا مثل تصديقكم فقد اهتدوا» فالمماثلة وقعت بين الإيمانين» وأضاف أنه «قيل إن الباء زائدة»[(١)]. وقد تبين من التفسير الذى قدمناه نحن أن الباء ليست زائدة، فهى لتعدية «آمنوا». والقول بزيادة حرف فى الكلام المحكم هو شيء مخالف للأصل، لايُقْبل إلا ببينة قاضية لافكاك منها، وليس هنا شيء يقضى بالزيادة .

ثم ذكر القرطبى ماروى عن ابن عباس أنه كان يقرأ «فإن آمنوا بالذى آمنتم به» وقال هذا هو **معنى القراءة** وإن خالف المصحف - ف«مثل» زائدة كما هى فى «ليس كمثله شيء». كذلك ذكر رواية قول ابن عباس لاتقولوا «فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به» فإن الله ليس له مثل، ولكن قولوا بالذى آمنتم به. والمعنى: فإن آمنوا بنبيكم وبعامة الأنبياء، ولم يفرقوا بينهم كما لم تفرقوا فقد اهتدوا، وإن أبوا إلا التفريق فهم الناكبون عن الدين" ثم جاء القرطبى بعبارة هذا نصها: «والذى روى عن ابن عباس من نهيه عن القراءة العامة **شيء ذهب إليه للمبالغة فى نفى التشبيه عن الله** عز وجل. وقال ابن عطية هذا من ابن عباس **على جهة التفسير. هكذا فليُتَأَوَّل**. وقد قيل إن الباء بمعنى **على** والمعنى فإن آمنوا **على مثل** إيمانكم. وقيل «مثل» على بابها أى بمثل المنزل. دليله قوله تعالى ﴿**وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب**﴾ وقوله ﴿**قولوا آمنا بالذى أنزل إلينا وأنزل إليكم**﴾[(٢)] اهـ. وأقول إن كلام القرطبى هذا يعنى أنه لايقبل القول بزيادة «مثل»، لكنه نظّر لذلك بآيتين ليس فيهما

---

(١) القرطبى ٢/١٤٢ .

(٢) نفسه .

مثل، وإنما فيهما الإيمان بالكتب المنزلة. وهو يقصد أن المثلية فى الآية التى هى موضع المسألة تتضمن الإيمان بالكتب المنزلة، وهذه الكتب **بعضها مثل** بعض **من حيث كونها منزلة من عند الله** أصلاً. لكننا بيّنا أن «مثل» فى الآية مقصودة، لأنها تعنى المثلية فى تحقق شروط **الإيمان بالله** وكتبه ورسله - كما سبق. فنحن نقبل من كلام القرطبى مايتفق **مع ماوافقنا** فيه الطبرى، وكون الباء بمعنى «على» يتفق مع مااخترناه، وكلمة **ابن عطية** نفيسة .

رابعاً: الإمام الفخر الرازى جاء بأربعة تفاسير للعبارة القرآنية الكريمة:

(أ) إن حصلوا ديناً آخر مثل دينكم فى الصحة والسداد فقد **اهتدوا**. ثم نظراً إلى أنه يستحيل أن يوجد دين آخر يساوى **هذا الدين فى** السداد، لأن مبناه الإيمان **بنبوة كل من ظهر عليه المعجز (أى أن** أساسه عام حيادى)، وأن كل ماغاير هذا الدين لابد **أن يشتمل على التناقض**، فهو لايساوى الإسلام فى السداد والصحة، وعلى ذلك فإنه يستحيل الاهتداء بغير الإسلام فيلزم من **هذا ضرورة أن** دين الإسلام هو الوحيد الذى يهتدى به.[1] هذا معنى **التفسير الأول** الذى ذكره الرازى. ويعيب هذا التفسير **أمران الأول:** أنهم **لايُسَلِّمون** بأنه **لايوجد** دين مماثل لدين الإسلام فى السداد، بل يظنون **أنهم على** سداد. **والثانى** أن دعوتهم إلى الإسلام -بناء على **هذا التفسير** دعوة باللازم وليست مباشرة خاصة، فى حين أن الآية لاتوجه **توجيهاً** عاماً بالبحث عن دين صحيح، وإنما هى تدعو إلى عقيدة **الإسلام** خاصة .

(ب) التفسير الثانى أن «مثل» صلة كما فى قوله تعالى ﴿**ليس كمثله شىء**﴾ أى ليس كهو شىء. فيكون المعنى فإن آمنوا بما آمنتم به.

ويعيب هذا التفسير أمران: **أولهما:** أن القول بأن كلمة قرآنية **ما** هى كلمة زائدة لامعنى لها هو قول مرفوض لأن الله قال ﴿**أحكمت**

---

(١) ينظر مفاتيح الغيب. (الغد العربى) ٢/٤٥١ - ٤٥٢ .

آياته﴾ **ثانيهما**: أن معناها يُهْدِر معنى «مثل» وقد بينا أنه مقصود .

(جـ) التفسير الثالث أن المعنى فإن آمنوا بمثل القرآن وهو التوراة من غير تصحيف وتحريف كما آمنتم بالقرآن كذلك فقد اهتدوا لأن التوراة غير المحرفة توصلهم إلى الإيمان بمحمد ﷺ.

ويعيب هذا التفسير ثلاثة أمور: **أولها** أنه يخصص الإيمان بالتوراة. وهذا مصادم لما ذكرته الآية السابقة على العبارة القرآنية التى هل محل البحث، وهى الآية التى تَرجع المثليةُ إلى مافيها. ﴿**قولوا آمنا بالله وماأنزل إلينا...**﴾ **والأمر الثانى** أنهم يؤمنون بالتوراة حسب ادعائهم ولايعترفون بأنهم حرفوها، فكأن هذا التفسير يدعوهم إلى التمسك بالتوراة. وهذا خطل. **والأمر الثالث**: أن الدعوة بناء على هذا التفسير تكون غير مباشرة .

(د) التفسير الرابع أنهم إن صاروا مؤمنين بمثل ماصرتم به مؤمنين فقد اهتدوا. فالتمثيل فى الآية بين الإيمانين والتصديقين. لكن يلاحظ أن هذه العبارة «صاروا مؤمنين بمثل ماصرتم به مؤمنين» فسرت بنطق الشهادتين، فتكون الباء للاستعانة. لكن هذا إجمال، والسياق يقضى بأن المطلوب التفصيل. أى أن يعبروا عن إيمانهم بالله وبكتبه التى أنزلها على رسله، وبما أوتى الأنبياء، وبأنهم لايفرقون بينهم، وبأنهم مسلمون لله. وقد اختار الرازى التفسير الأول. وقد بينا نحن مافيه. كما أنه لم يُحْكِم هذا التفسير الأخير. ثم إنه أضاف هنا قول القاضى (البيضاوى) «لاوجه لترك القراءة المتواترة، من حيث يشكل المعنى ويلبس، لأن ذلك إن جعله المرء مذهباً لزمه أن يغير تلاوة كل الآيات المتشابهات. وذلك محظور. ثم قال الرازى: والوجه الأول فى الجواب هو المعتمد .

---

(١) ينظر مفاتيح الغيب (الغد العربى) ٢/٤٥١ - ٤٥٢ .

٤ - قوله تعالى: ﴿**حتى إذا استيأس الرسل وظنوا أنهم قد كُذِبوا جاءهم نصرنا**﴾. (يوسف ١١٠) صوَّر جولد تسيهر الأمرَ على مايلى:

(أ) القراءة الأصلية هى: «كَذَبُوا» بالبناء للمعلوم مخففة. وواو الجماعة فى الفعلين «ظَنُّوا»، «كَذَبُوا» للرسل. أى ظن الرسل أنهم قد كَذَبوا على أقوامهم، لأنهم أنذروهم بعذاب، فتأخر وقوع العذاب. فظنوا أنه لن يقع، فيكونون قد كَذَبوا على أقوامهم.

ثم إن علماء المسلمين وجدوا أن نسبة هذا المعنى (ظَنِّ الرسلِ فى أنفسهم أنهم كَذَبوا على أقوامهم) غير مناسب، واشتركت أم المؤمنين عائشة فى حلِّ هذا الإشكال لتنزيه الرسل عما يقتضيه هذا الظن من تشكُّك الرسل فى أنفسهم وفى حَقِّيَّة رسالاتهم.

(ب) يقول جولد تسيهر إنه حلًّا لتلك المشكلة قرأ بعضهم «كُذِّبوا» مبنية للمفعول مشددة الذال أو مخففة (والضميران للرسل أيضا) والمعنى أن الرسل ظنوا أن أقوامهم كَذَّبوهم أى تحققوا من كذبهم فى ادعائهم الرسالة وفى إنذارهم بالعذاب إن لم يؤمنوا. لأن العذاب تأخر ولم يقع. ثم قال جولد تسيهر إن هذه القراءة الجديدة اقتضت من علماء المسلمين أن يتأوّلوا الظن إلى معنى العلم.

(جـ) ثم عاد فزعم أن بعض أولئك (العلماء أو القراء) أبقَوا القراءة الأولى («كَذَبوا» بالبناء للمعلوم) كما هى، ووجهوا تصرفهم إلى مرجع الضميرين. فالضمير فى «ظنوا» للمشركين وفى «كَذَبوا» للرسل، أو العكس، بمعنى ظن الرسل أن المشركين قد كذبوا. وهنا عاد ليكرر أن هذا الجهد لإنقاذ قراءة «كَذَبوا» بالبناء للفاعل يدل على أنها هى الأصلية.

(د) وأخيراً، ذكر قصة سؤال أحد الفتيان سعيد بن جبير (تابعى ت٩٥هـ) عن الآية، فلما وضح له سعيد أن الضمير فى «كذبوا» يرجع إلى المشركين سرى عن الفتى واعتنق سعيداً[١]

المناقشة :

علينا أولاً أن نلحظ أن الآية الكريمة مبدوءة بلفظ «حتى». وهذا اللفظ موضوع للتعبير عن **انتهاء الغاية** أى انتهاء المدة المقدرة لأمر، أو التى استغرقها أمر ما، فآل الحال فيه إلى مايأتى بعدها. وعلى ذلك فلابد من معرفة ماكانت «حتى» غاية له هنا أى ماجاءت مبينة لغايته. وأقرب مايمكن أن يؤخذ منه هذا الأمر المغيا هو الآية السابقة مباشرة للآية التى هى موطن البحث. المبدوءة بـ«حتى» وهى قوله تعالى ﴿**وماأرسلنا من قبلك إلا رجالاً نوحى إليهم من أهل القرى. أفلم يسيروا فى الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم. ولدار الآخرة خير للذين اتقوا. أفلا تعقلون**﴾ وهذا مايبدو لنا أن الإمام البيضاوى قد فعله، إذ قال فى صدر تفسيره لعبارة ﴿**حتى إذا استيأس الرسل**﴾ «غاية مَحْذوفٍ» (يعنى أن «حتى» غاية لأمر محذوف) «دل عليه الكلام» (يعنى مافى الآية السابقة، إذ لاكلام هنا يؤخذ منه المغيا المقدر إلا مافيها) «أى لايغرر (قومَك) تمادى أيامهم، فإن مَنْ قبلهم أُمْهلوا حتى أيس رسلهم **من النصر** عليهم فى الدنيا، أو حتى أيسوا **من إيمانهم**، لانهماكهم فى الكفر - دون رادع أو قارعة تنزل بهم[٢] ﴿**وظنوا أنهم قد كُذِبوا**﴾. (أى

---

(١) ينظر مذاهب التفسير ٤١ - ٤٢ .

(٢) تفسير البيضاوى مع حاشية شيخ زاده ١٠٣/٣ بتصرف يسير وقال شيخ زاده «وقدر بعضهم (المغيا) بقوله «وماأرسلنا من قبلك إلا رجالاً يوحى إليهم، فدعوا قومهم===

وحتى ظن الرسل أنهم قد كُذِبوا). وهنا فسر البيضاوى عبارة ﴿**وظنوا أنهم قد كذبوا**﴾ حسب القراءات فى لفظ «كذبوا».

(ولكن علينا - قبل أن نعرف تفسيرات البيضاوى لهذه العبارة القرآنية أن نعرف معنى لغوياً ليس للبيضاوى ولالغيره رأى أو تصرف فيه، لأن هذا هو ماورد عن العرب. فعبارة «كُذِبَ فلان» بضم الكاف وكسر الذال مخففة أى غير مشددة أى أن الفعل ثلاثى مبنى للمفعول. هذه العبارة معناها عند العرب أن أحداً ما - كَذَبَ على فلان هذا، أى حدثه بحديث كاذب أو أبلغه خبراً كاذباً. وأما مع تشديد الذال فمعنى العبارة أن فلاناً هذا نسب إلى الكذب أو اتهم بأنه كذاب) ونعود إلى تفسيرات البيضاوى.

أولاً: على قراءة (كُذِبوا) بضم الكاف وكسر الذال مخففة أى غير مشددة.

هنا يتأتى فى مرجع الضمائر فى العبارة احتمالان :

١ - أن يكون مرجع الضمائر كلها للرسل - وهذا هو المتبادر، لأن كلمة «الرسل» هى أقرب مذكور قبل العبارة. وتفسر العبارة بما يلى :

(أ) أن الرسل ظنوا أن **أنفسهم كَذَبتهم** حين حدثتهم بأنهم لابد سيُنصرون على الكفار (أى لأنهم دعاة إلى الإيمان بالله وإلى العمل الصالح، وهذه دعوة حق **لابد** أن الله سينصر القائمين بها) **وذلك بإيقاع العذاب بالكفار المعاندين. فلما أبطأ وقوع العذاب** ظن الرسل أن ماحدثتهم به أنفسهم من وقوع العذاب بالكفار كان توهماً كاذباً.

= فكذبوهم، وطال دعاؤهم قومهم وتكذيب قولهم أباهم حتى إذا استيأس الرسل» وهذا التقدير الأخير مستخلص من أول الآية (وما أرسلنا..) ووسطها معاً، فى حين أن تقدير البيضاوى من وسطها فقط. والأمر قريب بعضه من بعض. وفى القرطبى ٩/ ٢٧٥ عبارة تكاد تماثل هذا التقدير الأخير فلعلها التى أشار إليها شيخ زاده).

(ب) أن الرسل ظنوا أن أقوامهم **كَذَّبوهم** أى كَذَّبوا عليهم حين **وعدوهم** بالإيمان ثم أخلفوا الوعد ولم يؤمنوا .

- وقد ذكر هذين الاحتمالين الإمام البيضاوى.[١]
- ونلاحظ أن هذا الذى ذكر فى (ب) مبنى على أن الكفار كانوا قد وعدوا الرسل أن يؤمنوا. وهذا الوعد مجرد افتراض فالتفسير به ضعيف، وماجاء فى (أ) أيضاً ضعيف، لأن تعليق الرسل أمر نجاح الرسالة بحديث النفس - لابمعونة الله ومدده هو أمر غريب لايناسبهم، وإنما يناسب أصحاب الدعوات البشرية، لأن دعواتهم صادرة من عند أنفسهم أصلاً. وهم يقدرون نتائج جهودهم فى دعواتهم حسب **توقعاتهم** من أثر الظروف المحيطة.

جـ - وجاءت فى **الطبرى** روايات باحتمال آخر لتفسير العبارة «وظنوا أنهم كُذِبوا» على هذه القراءة، ومع رجوع الضميرين إلى الرسل خلاصتها أن الرسل بشر، فلمايئسوا من إيمان قومهم وطال البلاء عليهم - بلاء الكفر والعناد من أقوامهم، مع عدم وقوع العذاب بالأقوام ظنوا - أى خامرت نفوسهم الوساوس والخواطر بأن ماوُعدوا به من النصر لن يقع. وهذه الروايات ثلاث عن **ابن عباس** (اثنتان عن ابن أبى مليكة عنه وواحدة عن عكرمة عنه) ومنها اثنتان عن مسروق عن عبد الله **بن مسعود**) وواحدة عن **سعيد بن جبير** - رضى الله عنهم.[٢]

ونريد أن ننبه **أولاً:** إلى أن المعنى اللغوى للظن يشمل مايقع فى النفس من الخواطر وحديث النفس وماإلى ذلك، لأن **الظن** يستعمل فى

---

(١) من البيضاوى الموضع المذكور بتصرف .

(٢) هذه الروايات فى تفسير الطبرى (شاكر) ١٦/٣٠٥ - ٣٠٦ .

«مايدرَك من غير وجه المشاهدة والمعاينة» - كما قال الطبرى [١]، ويؤيده مافى اللسان عن ابن سيده فى المحكم «الظن شك ويقين، إلا أنه ليس بيقين عِيان، إنما هو يقين تدبر، فأما يقين العيان فلا يقال فيه إلا «عَلِم» [٢] اهـ. (أى يعبر عن عنه بألفاظ من تركيب «علم» لامن تركيب ظنن). والأصل الحسى لمعنى الظن ماجاء فى اللسان «الماء الظنون: الذى **تتوهمه** ولست منه على ثقة» (يعنى تتوهم وجوده فى باطن أرض أو فى بئر مثلاً)». بئر ظَنُون: قليلة الماء لايوثق بمائها/ لايدرى أفيها ماء أم لا/. وهى البئر التى يظن أن فيها ماء. ودَيْن ظَنون: لايدرى صاحبه أيأخذه أم لا.. والظَّنون من النساء: التى لها شرف تتزوج طمعاً فى ولدها **وقد أسنت**» [٣] فالذى يتوهم و**لايوثق به** هو مجرد احتمال. واه، ومثل هذا لا تزيد الثقة فيه عن الخاطر وحديث النفس.

وثانياً: أن هذا النوع من الخواطر وحديث النفس (التى هى مستوى من الظن) كأنه من **طبيعة التكوين البشرى** عند مقتضياته، فهو لايُملَك. وقد جاء فى شرح حديث «إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث» أراد الشك يعرض لك فى الشىء فتحققه (أى تعده حقاً) وتحكم به، وقيل أراد إياكم وسوء الظن وتحقيقه (هو المعنى السابق) فالنهى عن تحقيقه أى عده حقاً) «وليس النهى عن «مبادئ الظنون» التى **لاتُملك**، وخواطر القلوب التى **لاتُدْفع**» اهـ [٤]. وهذا التفسير

---

(١) عبارة الطبرى ١٦/٣٠٩ «أن الظن إنما استعمله العرب فى العلم فى ماكان من علم أدرك من جهة الخبر، أو من غير وجه المشاهدة والمعاينة».

(٢) اللسان (ظنن).

(٣) نفسه.

(٤) نفسه أيضاً.

للحديث يؤكد ماذكرنا من أن «مبادئ الظنون» و«خواطر القلوب» تدخلان في دائرة معنى الظن، كما أن هذا التفسير يصرح بأن هذه الخواطر والمبادئ لاتُمْلَك ولاتُدْفَع، فهي كما قلنا من طبيعة التكوين البشري. وهذا أيضاً معنى ماكررته الروايات عن ابن عباس أن الرسل كانوا بشراً.

ثم إنه مادام ذلك كله صحيحاً فإن جريان هذه الخواطر في نفوس الرسل لاينافي إيمانهم ولاعصمتهم. وفي القرآن الكريم شواهد كثيرة لوقوع مثل هذا من الرسل والصِّدِّيقين في حالات الشدة «فظَنَّ أن لن نقدر عليه» الأنبياء ٨٧، ﴿**وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا**﴾ (الأحزاب ١٠) ﴿**وزُلزِلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصرُ الله**﴾ (البقرة ٢١٤) فهذ التساؤل استبطاء يؤدي - إن طال الأمر - إلى تلك الهواجس. وقد ذكرت بعضُ روايات الطبري التي ذكرناها عن ابن عباس أن ابن عباس نظّر وقوّى نسبة ذلك الظن إلى الرسل بهذه الآية الأخيرة ﴿**وزلزلوا**﴾، وذكرت رواية في القرطبي أن ابن عباس قوّى تفسيره ذاك بقول سيدنا إبراهيم ﴿**رب أرني كيف تحيي الموتى**﴾[1] (البقرة ٢٦٠) بمعنى أن تساؤل سيدنا إبراهيم عن الكيفية لايقدح في مستوى إيمانه كما أن تساؤل الرسل عن النصر لايقدح في مستوى إيمانهم.

هذا، والقراءة بـ«كُذِبوا» سبيت إلى سادتنا علي، وأبي، وابن مسعود، وابن عباس، وابن جبير، ومجاهد، وطلحة، والأعمش، ومسروق، والضحاك، وإبراهيم النخعي، ورواها شيبة بن نصاح عن القاسم عن عائشة وقرأ بها من **السبعة** عاصم، وحمزة والكسائي، ومن **الثلاثة** أبو جعفر وخلف. وقد رأينا أن تفسيرها بإسناد الظن إلى الرسل رُوي عن ابن عباس وابن مسعود وابن جبير، لكننا فصّلناه حسب مانقبله.

وقد روى هذا الذى فسرنا به الظن عن كثيرين منهم أبو منصور الأزهرى (٣٧٠هـ) قال: «إن صح هذا عن ابن عباس فوجهه عندى – والله أعلم – أن الرسل خطر **فى أوهامهم** مايخطر فى أوهام البشر من غير أن حققوا تلك الخواطر، ولاركنوا إليها، ولاكان ظنهم ظناً اطمأنوا إليه، ولكنه كان خاطراً يغلبه اليقين» (يعنى يغلبه رسوخ إيمانهم بأن الله سينصرهم). ثم أيد جواز ذلك بقوله ﷺ «إن الله تعالى **تجاوز لأمتى عما حدثت به أنفسها** مالم ينطق به لسان أو تعمل به»[1] وقد روى مثل **كلام الأزهرى** هذا عن الإمام عبد الرحيم بن عبد الكريم القشيرى[2] (ت ٥١٤هـ) وكان صوفياً وأبوه عبد الكريم (٤٦٥هـ) كان إماماً صوفياً. وقال الزمخشرى (٥٣٨هـ) والمعنى أن مدة التكذيب والعداوة من الكفار وانتظار النصر من الله وتأميله قد تطاولت عليهم وتمادت حتى **استشعروا القنوط وتوهموا** أن لانصر لهم فى الدنيا، فجاءهم نصرنا فجأة من غير احتساب» اهـ. وكلام الزمخشرى هذا هو عين مافسرنا به قول ابن عباس. وقد قال الزمخشرى عما روى عن ابن عباس «فإن صح هذا عن ابن عباس فقد أراد بالظن **مايخطر بالبال ويهجس فى القلب** من شِبْه الوسوسة وحديث النفس– على ماعليه البشرية. وأما الظن الذى هو ترجيح أحد الجائزين على الآخر فغير جائز على رجل من المسلمين فما بال رسل الله..»[3].

وبهذا يتبين أن تفسير ابن عباس وابن مسعود وابن جبير وجد توجيهاً مناسباً عند الأزهرى، والقشيرى، والزمخشرى.

---

(١) من لسان العرب (كذب) وأخذنا نص الحديث عن القرطبى ٩/٢٦٧.

(٢) ينظر تفسير القرطبى ٩/٢٧٦.

(٣) الكشاف (دار المعرفة) ٢/٢٧٨.

لكن أمنا الكريمة السيدة عائشة رضى الله عنها كانت تقرأ كُذِّبوا بالبناء للمفعول مع تشديد الذال، وتنفر من معنى القراءة بلا تشديد، وتفسر قراءتها بالتشديد بأن الرسل ظنوا أن المؤمنين بهم كذّبوهم أى ارتدوا بسبب طول البلاء وتأخر النصر الذى كان الرسل وعدوهم به.[١]

وقد بينا وجه معنى قراءة كُذِبوا بالتخفيف. ولعل أمنا الكريمة استشعرت مايتبادر إلى العامة من ذلك المعنى الذى ذكرناه لتلك القراءة فنفرت منها. والحقيقة أن بعض المفسرين المتأخرين استخدموا ألفاظاً بالغة الجفاء تثير النفور الحاد من ذلك التفسير. فقد جاءفى «مفاتيح الغيب» فى نقد ذلك التفسير الذى أسلفناه أنه «بعيد» لأن المؤمن لايجوز أن **يظن بالله الكذب**، بل يخرج بذلك عن الإيمان، فكيف يجوز مثله على الرسل؟..[٢] وقد بينا أن ذلك التفسير ليس معناه نسبة الكذب إلى الله» وإنما هو عدم تحقق ماكان متوقعاً. ولكن الطبرى، وابن عطية، والفخر الرازى، وابن كثير رفضوا هذا التفسير.[٣]

☐ ويرجع إصرارنا على تبيين وجه ذلك التفسير الذى اشتهر عن ابن عباس وابن مسعود وابن جبير - إلى أنه الأصل المتبادر، لعودة الضمائر فيه على أقرب مذكور وهو الرسل، فأردنا أن نبين أن له وجهاً جيداً لايقدح فى مستوى إيمان الرسل؛ حتى لايُتَّخذ ذريعة للقدح فى إيمانهم، ومن ثم يتكئ على ذلك القائلون بأن المسلمين هربوا من قراءة متلقاة بسبب أن معناها غير مناسب، واخترعوا قراءة من عند أنفسهم.

---

(١) ينظر جامع البيان للطبرى (شاكر) ١٦/٣٠٦ - ٣٠٨.

(٢) مفاتيح الغيب (الغد العربى) ١٧/١٧١.

(٣) ينظر جامع البيان ١٦/٣٠٦ والمحرر الوجيز ٩/١٠٢ ومفاتيح الغيب ٩/١٧١، وتفسير القرآن العظيم (التراث الإسلامى سوريا) ٢/٤٩٧ - ٤٩٨.

د - أما الإمام الترمذى الحكيم (محمد بن على ت ٣٢٠هـ) فقد وجد لكلام ابن عباس توجيهاً آخر فقال «وجهه عندنا أن الرسل كانت تخاف - بعدما وعد الله النصر - **لامن تهمة لوعد الله، ولكن لتهمة النفوس أن تكون أحدثت حدثاً ينقض ذلك الشرط والعهد الذى عهد إليهم،** فكانت (الرسل) إذا طالت عليهم المدة دخلهم الإياس والظنون من هذا الوجه»[١] اهـ وأقول إن هذا تأويل نفيس بَيَّنَ مصدراً إيمانياً (رفيعاً ومشروعاً) لنسبة الظن إلى الرسل حسب ماجاء فى الروايات المفسرة له بما ذُكر عن ابن عباس وابن مسعود وسعيد بن جبير، ولايشوبه تكلف، ولكن الكذب فيه إنما هو بمعنى تَخَلُّف الوعد. ومادام ذلك الوعد كالمشروط، فلا يعد تخلفه عند تخلف شرطه تخلفاً على الحقيقة. وللترمذى الحكيم والقشيرى وزن خاص فى هذا المقام، لأنهما صوفيان، والصوفية الحقيقيون هم أصفى المؤمنين قلوباً وأرقُّهم مشاعر وأحرصهم على تنزيه الأنبياء عن كل مايمس كمال إيمانهم، فقبولهم هذا التفسير يعنى أنه لامساس فيه بالأنبياء.

هـ - هناك توجيه خامس للقراءة المذكورة جاء فى تفسير القرطبى - بعد توجيه القشيرى كأنه من عنده. هو أن الفعل «ظنوا» هنا مقصود به المقاربة والإشراف - أى أن الرسل اشتد الأمر عليهم وطال حتى قاربوا أن يظنوا أنهم كُذِبوا كما يقال بلغت المنزل أى قربت منه.[٢]

وأقول إن هذا المهيع موجود ومعترف به على مستوى الاستعمال الفصيح بل إننا مازلنا نستعمله إلى اليوم. فإذا كنا فى سفر بعيد، ثم عدنا

---

(١) ينظر القرطبى ٢٧٦/٩ .

(٢) ينظر تفسير القرطبى ٢٧٦/٨ .

حتى اقتربنا من مقارنا نقول «خلاص وصلنا» وربما كان بيننا وبين مقارناً حين ذلك الكلام عشرات الأميال .

لكن في النفس شيئاً من الأخذ بهذا التأويل هنا ، لأن سياق الكلام فيه غاية معنوية ومعها أداة شرط مقصود بها بلوغ الوقت «حتى إذا..» فيكون تأويل الغاية والشرط بالمقاربة بعيدين .

****

٢ - الاحتمال الثاني في قراءة «وظنوا أنهم كذبوا» بالبناء للمفعول مع التخفيف في «كذبوا» أن يكون ضمير ظنوا عائداً على أقوام الرسل، والمعنى أن أمر التكذيب والإمهال طال على الرسل حتى استيأسوا من إيمان قومهم ومن النصر بوقوع العذاب من الله على المكذبين، وحتى ظن **الأقوام** أنهم كُذِبوا أي أن الرسل كَذَبت عليهم حين أبلغتهم أنهم رسل من الله أو حين أبلغوهم أنهم إن لم يؤمنوا وقع بهم عذاب الله. وهذا التفسير لامشكلة فيه إلا عود الضمير على غير الأقرب. والخطب في هذا يسير .

وهو الذي قدمه الطبري ورضيه .

ثانياً: قراءة كُذِّبوا :

- أما قراءة وظنوا أنهم كذبوا بالبناء للمفعول لكن مع التضعيف فلا إشكال فيها . فالمعنى أن الرسل ظنوا أن الذين آمنوا بهم عادوا فكذبوهم أي أن الرسل خشوا ذلك بسبب تأخر النصر، أو أن الرسل ظنوا أن رسالتهم انتهت إلى أنهم كُذِّبوا فلا أمل. فالتفسير الأول خاص بارتداد من كان آمن، والثاني عام يشير إلى ماانتهت إليه الرسالة .
- وتبقى قراءة كَذَبوا .

❑ وأخيرا جاء الطبرى بقراءة لمجاهد قدم الطبرى لها بقوله «ورُوِى عن مجاهد فى ذلك قول هو **خلافُ جميع ماذكرنا من أقوال الماضين** الذين سمينا أسماءهم وذكرنا أقوالهم، **وتأويلُ خلافُ تأويلهم، وقراءةٌ غيرُ قراءة جميعهم**، وهو أنه فى ماذكر عنه- كان يقرأ «كَذَبوا» بفتح الكاف والذال بلا تشديد. ثم روى عن مجاهد أن المعنى: وظن أقوام الرسل أن الرسل قد كذبوا. ثم ذكر مارجع به مجاهد توجيهه. ثم قال الطبرى: **وهذه قراءة لا أستجيز القراءة بها، لإجماع الحجة من قَرَأة الأمصار على خلافها**». ثم أضاف: «ولوجازت القراءة بذلك لاحتمل تأويلا أحسن مما تأوله مجاهد- وهو: حتى إذا استيأس الرسل من عذاب الله أقوامَهم المكذبين، وظن الرسل أى علموا أن أقوامهم قد كذبوا وافتروا على الله بكفرهم»[١].

ثانيا: قراءة «كُذِبوا» بالبناء للمفعول مع التخفيف أى عدم تشديد الذال قرأ بها عاصم وحمزة والكسائى من السبعة وأبوجعفر وخَلَف من الثلاثة المكملين للعشرة، ووافقهم الأعمش من الأربعة[٢].

❑ وقراءة «كُذِّبوا» بالبناء للمفعول مع تشديد الذال قرأ بها باقى السبعة: نافع وابن كثير وأبوعمرو وابن عامر، والحسن من الأربعة وآخرون[٣].

❑ وقراءة مجاهد المذكورة (للمعلوم مخففة) نُسبت أيضا إلى ابن عباس والضحاك[٤]: ولكن لاأثر لهذا فى إثبات كونها قراءة معتمدة .

---

(١) ينظر الطبرى ١٦/٣٠٩-٣١٠.

(٢) ينظر النشر ٢/٢٩٦ وإتحاف فضلاء البشر (دار الندوة) ٢٦٨.

(٣) ينظر السابقان والبحر ٥/٣٥٤.

(٤) ينظر البحر ٥/٣٥٥.

ثالثا: إذا عرضنا ادعاءات جولد تسيهر بترتيب ذكرها على الحقائق التى تَكشَّفت هنا نقول:

١- (أ) ادعاؤه أن القراءة الأصلية هى «كَذَبوا» (مبنية للمعلوم مخففة)- وقد كرره صراحة- ليس صحيحا على الإطلاق. فليس فى القراءات أصلى وفرعى. وإنما تُفَضَّل القراءة بقوة سندها. والقراءة التى ادعى لها الأصالة بالغة الضعف، ولذا لم تَقْوَ لتكون من السبع ولا من الثلاث المكملة للعشر ولامن الأربع المضافة للعشر. فى حين أن الذى استقر عليه الأمر هو القراءتان «كُذِّبوا» مبنية للمفعول مخففة ومضعفة.- فإذا كان هنا مجال للكلام عن قراءة أصلية فهاتان.

(ب) يستحيل أن تكون قراءة «كَذَبوا» مبنية للمعلوم هى الأصلية، إذا سلَّمنا جدلا أن هناك ماهو أصلى وماهو فرعى، حيث لم يَعْزُها الطبرى إلى أىٍّ من الصحابة،والطبرى حجة فى هذا، وإنما اقتصر على عَزْوِها إلى «مجاهد» أحد تلاميذ ابن عباس- ولعل من هنا جاء عزوها إليه (أعنى ابن عباس) عند غيره. وإضافة إلى هذا صبَّ الطبرى عليها صورا من الإنكار: أنها خلاف جميع ماذكر من أقوال من سبق أن ذكرهم (وأكثرهم ذكراً ابن عباس كما مر)، وتأويل غير تأويلهم، وقراءة غير قراءة جميعهم.. وهى قراءة لايستجيز الطبرى القراءة بها إلخ. وقد أسلفنا أنها ليست من القراءات المعترف بها بأى مستوى.

(جـ) وماحاول به جولد تسيهر نصب ادعائه مِن تَدَخُّلِ السيدة عائشة للمساعدة فى استبعادِ تلك القراءة (الأصلية) حسب زعمه، وكذلك ماصوره من بذل الجهد لإنقاذ هذه القراءة= كل ذلك باطل، لأن السيدة عائشة إنما علقت على قراءة «كُذِبوا» مبنية للمفعول مخففة من حيث إنها قد يُفهَم منها أن الرسل ظنوا أن من جاءهم بالوحى وأبلغهم عن الله قد كَذَبهم (أى كذب عليهم). وهذا معنى بالغ القدح فى سلامة الإيمان كما هو واضح، ومن أجله ضاق بهذا

المعنى صدر السيدة عائشة، وصدر مُسلم بن يسار والضحاك[١]. أما قراءة «كَذَبوا» (مبنية للمعلوم مخففة) فهي ليست معترفا بها - ولم يحاول أحد إنقاذها. وإنما غاية الفهم السيئ لها أن تأخُّرَ العذاب الذي أنذر الرسل به أقوامهم جعلهم ظاهريا في موقف الكاذبين، وجعل نفوسهم فريسة لهواجس عن نتيجة استمرار التأخر. وهذا بالقطع أقل فحشا في باب القدح في الإيمان من الهواجس عن كذب من جاءهم بالوحي وأبلغهم عن الله.

(د) أنه برغم مايمكن أن تثيره قراءة «كُذِبوا» (للمفعول مخففة) من معنى بالغ القدح في الإيمان أشرنا إليه في (جـ)، فإنها باقية وقوية، وتفسيرها السديد معروف. ولو كانت معاني التنزيه التي اخترعها جولد تسيهر لهادخل في نشأة أية قراءة أوبقائها مابقيت هذه القراءة.

٢- لماذا سلك جولد تسيهر هذا المسلك والتوى هذا الالتواء؟ نقل الخلاف إلى قراءة «كَذَبوا» (للمعلوم مخففة) ونقل أن معناها هو أن الرسل ظنوا بأنفسهم الكذب؟ مع أن الطبري ذكر لمعناها وجها آخر هو أن الرسل استيأسوا من أن يُعَذِّب الله أقوامهم المكذبين، وظنوا (هنا بمعنى علموا) أن أقوامهم قد كذبوا وافتروا على الله بكفرهم بالرسل»[٢]؟

☐ التواء الرجل يجعلني أقول إن جولد تسيهر كان يريد أن يصل إلى أن الرسل كانوا يشُكُّون في صدق ما ادّعوا، ويعاودهم ماظنه هو حقيقةَ حالِهم عند الأزمات. ولاننسى أن إيمان الرسول ﷺ بأنه مرسَل من عند الله حقيقةً هي مسألة من المسائل التي يثيرها المستشرقون، مدَّعين أن مايسمى وَحْيًا إنما هو حالة عصبية أو نفسية يتوهم معها الذي يعانيها أنه رسول من عند الله.

---

(١) ينظر تفسير الطبري ١٦/ ٢٠٠-٢٠١، الخبران ٢٠٠٠٨و ٢٠٠٠٩.

(٢) نفسه ١٦/ ٣١٠.

٥ - فى قوله تعالى - ذاكراً قول إخوة يوسف لأبيهم متحدثين عن أخيهم يوسف- ﴿**أرسله معنا غدا يرتع ويلعب**﴾ (يوسف ١٢) ذكر جولد تسيهر القراءتين فى «يلعب»: بالياء - ويرجع الضمير إلى يوسف، وبالنون ويرجع إلى جماعة المتكلمين (إخوة يوسف) والمقصود أن يوسف معهم. ثم زعم جولد تسيهر أن القراءة بالنون هى «الأساسية» «الأصلية» متكئا على أمرين: أن الزمخشرى والبيضاوى ذكراها أولا فى تفسيريهما، وأن إخوة يوسف عبّروا بالنون فى حكايتهم لأبيهم ما زعموا أنه حدث بعد ذلك ﴿**إنا ذهبنا نستبق**﴾ (يوسف ١٧).

ثم قال جولد تسهير إن هناك سببا وجيها أدى إلى اطّراح هذه القراءة (بالنون)، هو تنزيه إخوة يوسف عن اللعب، لأنه مقدر لهم أن يصيروا أنبياء، فلا يليق أن ينسب القرآن إليهم اللعب. وأيد جولد تسهير إدعاءه هذا بأن أبا عمرو الذى قرأ الفعل «نلعب» بالنون سئل: كيف يقولون «نلعب» وهم أنبياء؟ فقال: لم يكونوا يومئذ أنبياء[١].

المناقشة: تفنيد كلامه يتضح بما يلى:

أ) ادعاؤه أن هناك قراءة أصلية وأخرى غير أصلية كلام لامعنى له، فليس فى القراءات أصلى وفرعى وإنما هناك ماهو ثابت السند معترف به من المسلمين وما ليس كذلك. وتقديم أى مفسر ذكر أية قراءة على ذكر الأخرى لايعنى أصالتها، فالطبرى- شيخ المفسرين بلا جدال- قدم القراءة بالياء[٢] ثم ذكر القراءة بالنون، فالأمر عند المفسرين هو استيفاء القراءات وما يفسر به النص على حسبها، ومن

---

(١) ينظر مذاهب المفسرين ٤٢-٤٣.

(٢) ينظر تفسير الطبرى (شاكر) ٥٦٩/١٥.

فضل منهم قراءة فضلها بتوجيهها ويصرح بذلك. كذلك لا حجة لجولد تسيهر فى «إنا ذهبنا نستبق» فالتسابق ليس لعبا، بدليل أنهم لم يشركوا يوسف معهم فيه بل قالوا بعد العبارة هذه «وتركنا يوسف عند متاعنا». وأيًّاما كان فنحن لم ننكر أن يلعبوا ولاقراءة «نلعب».

ب) قراءة كلمة «نلعب» بالنون ثابتة تماماً فهى قراءة ثلاثة من الأئمة السبعة هم ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو، ووافقهم اليزيدى من الأربعة»[1].

جـ) وحسب ما وضح (فى ب) فالقراءة لم تُطَّرَح كما زعم جولد تسيهر.

د) احتجاجه بكلمة أبى عمرو = قَمْش لايغنى شيئاً. فكلام أبى عمرو جواب مَيْدانى، أى بما حضر، فى مواجهة من يَدَّعى لهم النبوة. فالمتوقَّع أن أبناء سيدنا يعقوب كانوا حينئذ شبانا دون الأربعين، ومن المقرَّرات العامة أن النبوة لا تكون دون سن الأربعين وليس لهذا استثناء إلا فى حالة سيدنا عيسى، والخلاصة- على افتراض صدق الرواية - أن أبا عمرو وجد فى هذه المعلومة المتاحة رداً لمن يدعى نبوة أبناء يعقوب- دون تطرق إلى تحقيق إن كانوا بلغوا مرتبة النبوة فى أى سن أو لم يبلغوها أبدا.

هـ- نبوة إخوة يوسف أو عدم نبوتهم ليست موضوعنا، ولكن مادام جولد تسيهر يتحدث عن اعتقاد نبوتهم كأنه مقرَّرة مسلَّمة عند المسلمين، ويكرر هذا من باب غسيل المخ، فليعلم أن علماء المسلمين وجدوا فى

---

(١) ينظر النشر ٢/٢٩٣، وغاية الاختصار ٢/٥٢٧، والإتحاف (دار الندوة) ٢٦٢-٢٦٣.

أقدس نص دينى وهوالقرآن الكريم ثلاث عشرة آية (من الآية رقم ٨ إلى الآية رقم ٢٠ من سورة يوسف) تحكى أفعالا لإخوة يوسف- الذين يوهمنا أن نبوتهم مُسَلَّمة- استخرج العلماء منها نحو أربعين معصية (منها كبائر العقوق والتآمر على القتل والشروع فيه ومخادعة الله ومخادعة أبيهم والكذب الخ)[1]. مما يستحيل أن يصدر من أنبياء أو حتى عباد أسوياء .

- كذلك وجد علماء المسلمين أن القرآن الكريم تخطى إخوة يوسف فى ذكر أنبياء بنى اسرائيل فذكر يوسف وحده ثم ذكر موسى وهارون وداود وسليمان الخ.

و- يتبين بذلك كله أن فكرة تنزيه إخوة يوسف التى عزا إليها اختيار قراءة «يلعب» واطراح قراءة «نلعب» - (وقد بينا أنه لا اطراح على الإطلاق) هى فكرة وهمية اختلقها جولد تسيهر ليخدع بها قارئى كتابه تثبيتا لمطاعنه على القراءات. وتثبيتاً لما ظنه اعتقاداً من المسلمين بصلاح أخوة يوسف. أما القول بنبوتهم فهو أبعد من أوهام جولد تسيهر ومن يغتر بمخادعات اليهود .

---

(١) ينظر إحياء علوم الدين ٤/ ٣٣٠.

٦ - وفى قوله تعالى - ذاكراً نص مايقوله اللذان حضرا ميتا فى السفر فأوصى إليهما، ثم اتُّهِما بخيانة الوصية واستُحْلِفا وهو أن يُقْسِما بالله: ﴿**لانشترى به ثمنا ولو كان ذا قربى ولانكتم شهادة الله إنا إذا لمن الآثمين**﴾ (المائدة ١٠٦).

واضح أن قول الشاهدين «ولانكتم شهادة الله» معناه: ولانكتم شهادة مستحَقّة لله عندنا، ومعنى أن الشهادة مستحَقّة لله أنها مستحَقة من أجل إقامة أحكام الله وتطبيق شرع الله، فهى لوجه الله وليست مستحَقة من أجل المتوفَّى ولا من أجل الموصَى إليهم ولا من أجل بَشَرٍ، ثم تختم الآية بقول الشاهدين ﴿**إنا إذًا (أى إذا كتمنا شهادة الله) لمن الآثمين**﴾ أى الواقعين فى الإثم المحتملين له.

وقد أورد الطبرى معنى «ولانكتم شهادة الله» حسب ما وضحناه الآن، ثم أورد رواية أن عامر الشعبى قرأ هذه العبارة مع آخر الآية بحيث يكون لفظ «شهادة» نهاية للجملة الأولى، وتبدأ الجملة الثانية بهمزة للقسم داخلة على لفظ الجلالة أى «آلله إنا إذا لمن الآثمين» والمعنى هو القسم بالله أنهما إذًا كتما يكونان من الآثمين. كذلك روى الطبرى قراءة أخرى أو قراءتين تَنْصبَّان على وصل كلمة شهادة مع لفظ الجلالة. الأولى بتنوين كلمة شهادة منصوبة وضبط لفظ الجلالة بكسر الهاء. وذلك مع وصل ألف لفظ الجلالة، ومع قطعها على الاستفهام. وقال الطبرى إن الذى يحفظه عن قراءة الشعبى هو ترك الاستفهام.

(والطبرى إمام فى القراءات- فهو حجة فى مايروى منها وما يحفظ).

جولد تسيهر خُيِّل إليه أنه وجد ضالته في قراءات عامر الشعبى. فاختار منها واحدة، وأَوَّلَها إلى (التنزيه) الذى حاول أن يجعله منشأ لبعض

القراءات . فقال «وكأنما بدا لعامر الشعبى أن إيقاع الكتمان على مفعوله الذى هو «شهادة الله» غير لائق، إذ كان ذلك ربما أفاد أن من الممكن كتمان شيءٍ شهِدَه الله نفسه، فتخلص من ذلك هو- أو الثقات الذين ربما اعتمد عليهم - بتنوين لفظ شهادة - على حذف الإضافة، ومد همزة الله على ابتداء جملة جديدة «ولانكتم شهادةً. آللهِ إنا إذا لمن الآثمين» أى والله فالاستفهام عِوَض عن القسم » ا هـ.

المناقشة: ونلاحظ ما يلى:

أ) أن جولد تسيهر فسّر التركيب الإضافى «شهادةَ اللهِ» على أنه من باب إضافة المصدر «شهادة» إلى فاعله أى لانكتم (ما) شَهِدَه الله ورآه، ولابد من تقدير (ما) أو نحوها حينئذ، لأن شهادة الله بالمعنى الذى يريده جولد تسيهر معناها شهوده ورؤيته ماجرى. وهذا الشهود وقع من الله حقيقة، ولا تَعَلُّق لاستطاعة الشاهدين - ولا أهل السماء والأرض جميعا- به مَنْعًا أو كتمانا أو غير ذلك. إنما الذى يريد جولد تسيهر أن يئول الكلام إليه هو أنهما لايريدان كتمان (أمرٍ) شاهده الله. وهنا صور جولد تسيهر المسألة كأنها استشعار الحرج من التعبير فحسب ، فالتعبير بنفى الكتمان (أى نفى العزم عليه) يتيح- فى ذهنه - أن فى استطاعتهما كتمان ما شاهده الله نفسه إذا أرادا، وتصور جولد تسيهر أن الشعبى وجد هذا التعبير غير لائق، فتخلص منه بإنهاء الجملة عند نفى كتمان الشهادة. والبدء بلفظ الجلالة حسب ماذكرنا قبلا.

ب) التركيب الإضافى «شهادةَ اللهِ» الإضافة فيه حقيقية محضة بمعنى اللام أى الشهادة التى هى حق علينا لله. فالشهادة هنا هى من أداء الشاهدين لامِن الله عز وجل، ولذا يمكن أن تُؤَدَّى وأن تُكْتَم .

فهذا المعنى لعبارة «شهادةَ اللهِ» هو المعنى **العربى** الصحيح، وهو واضح تماما حتى إنه ليجرى على ألسنة **العامة** كثيرا فيقولون: «الشهادة لله. فلان حصل منه كذا». أما الذى جنح إليه جولد تسيهر من قراءة عامر أو غيره ففيه لجوء إلى صياغة قليلة - وهى إدخال همزة الاستفهام على لفظ الجلالة عِوَضاً عن حرف القسم[1]، مع القطع عن الإضافة إلى لفظ الجلالة، وهى ذات أهمية بالغة فى هذا المقام. لأن الله سبحانه يشهد ويعلم كل شىء، والبشر ينكرون ويكتمون كل شىء رغم ذلك. مثل قوله تعالى: ﴿**ومن أظلم ممن كتم شهادة عنده من الله**﴾ (البقرة ١٤٠)، ﴿**ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه**﴾ (البقرة ٢٨٣) ﴿**... وتكتمون الحق وأنتم تعلمون**﴾ (آل عمران ٧١) بل إن اليهود - قوم جولد تسيهر- يكتمون الكتب التى أنزلها الله إليهم ﴿**إن الذين يكتمون ما أَنزلْنا من البَيِّناتِ والهُدَىٰ من بَعْد ما بَيَّنّاه للناس فى الكتاب أولئك يلعنهم اللهُ ويلعنهم اللاعنون**﴾ (البقرة ١٥٩) ﴿**إن الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمناً قليلاً أولئك ما يأكلون فى بطونهم إلا النار**﴾ (البقرة ١٧٤).

جـ) يستحيل أن يخفى مثل هذا الذى يقع من البشر من الكتمان على العالم الموسوعى الثقة عامر الشعبى (المتوفى بين ١٠٣ إلى ١٠٩ عن نحو ٩٠ سنة) وقد كان مُحَدِّثا فقيها أديبا شاعراً، وقيل عنه إنه كان واحد زمانه فى فنون العلم[2]، نعم لايمكن أن يخفى عليه مثل هذا حتى يستغربه ولو فرضنا جدلا أنه استغربه أو تحرَّج منه

---

(١) ينظر الدر المصون (تحـ الخراط) ٤/٤٦٨- ٤٧٠.

(٢) ينظر ترجمة عامر بن شراحيل الشعبى فى تهذيب التهذيب ٥/٦٥-٦٩.

فيستحيل أن يتخلص منه **باختراع** قراءة .حاش لله. فالذى أراغ جولد تسيهر أن ينسبه إليه من استشعار الحرج فى التعبير عن كتمان شيءشهيده الله- حتى على افتراض صحة تأويل جولد تسيهر - هو من **اختلاق** جولد تسيهر. وإنما الأمر أن الرجل سمع قراءة سماعا آحاديا فرواها. ولاوجود لمعنى **التنزيه** الذى ابتدعه جولد تسيهر إلا فى خزانة أكاذيبه.

د) بل إننى أقول إن جولد تسيهر نفسه لايمكن أن يخفى عليه وقوع ذلك الكتمان الذى عَدَّهُ مُحْرِجا ، وتعبير القرآن عنه مرات- فى حين أنه يُنَقِّب فى القرآن وتفاسير القرآن وسائر الكتب (ولو من ألف ليلة وليلة) [١] ليلتقط معلومات عن القراءات، علّه يجد شاذة يسميها قراءة ليتخذ منها مطعنا على القرآن الكريم وقراءاته. فهل مثل هذا تخفى عليه نصوص القرآن نفسها ؟ كلا. ولكن خبث الطوية يدفعه للاختلاق.

هـ - لقد قصدنا بما ذكرناه عن (قراءة) عامر الشعبى مجاراة جولد تسيهر لمناقشته فى متاجرته بها. فبيّنا أن القراءة بالتركيب الإضافى هى الصحيحة المرادة قرآنياً، وأنها **لاتثير** **شبهة** فتحتاج تنزيهاً - حسب ماصور جولد تسيهر. ودليل الأمرين ورود آيات كثيرة فيها نفس المعنى. كما بينا مافى الصياغة التى نسبت إلى عامر الشعبى وغيره من قلة فى اللفظ وضعف فى المعنى. وذلك كله لقطع سبيل المتاجرة أمام جولد تسيهر وكشف تكلُّفه وتصيده. أما الكلمة الأخيرة فهى أن هذه الصياغة التى تاجر بها ليست قراءة على الإطلاق. فلا هى من السبع ولامن الثلاث ولامن الأربع الشاذة. فلا يجوز الطعن بها على القراءات .

---

(١) ينظر مذاهب التفسير ص١٨ هامش (١) . وص٦١ هامش (٣) .

٧ - فى قوله تعالى- فى قصة يوسف أيضا- ذاكرا قول كبير إخوة يوسف لإخوته ﴿**ارجِعُوا إلى أَبيكم فقُولُوا يا أَبانا إن ابْنَكَ سَرَق**﴾ (يوسف ٨١) قال جولد تسيهر إن قراءة «سَرَق» (بفتح السين والراء) فيها إقرار بخطيئة بنيامين (= أخى يوسف الشقيق) وإن قراءة الكسائى «سُرِّق» (بضم السين وكسر الراء مشددة) صوّبت النص، وأنقذت سمعة بنيامين المهددة، وإن أبا الخطاب (بن) الجراح قرأ هذه القراءة الأخيرة وهو يَؤُمُّ الخليفة المستنصر بالله فى الصلاة، وإن الخليفة أعجب بهذه القراءة وقال (إن هذه القراءة فيها تنزيه أولاد الأنبياء عن الكذب) [١].

(١) **ملاحظات:**

(أ) أبو الخطاب بن الجراح هذا هو على بن عبد الرحمن وصف بأنه الوزير البغدادى الشافعى إمام مقرئ. قرأ على محمد بن عمر بن بكير النجار و ...، قرأ عليه أبو محمد سبط الخياط و ... (ت ٤٩٧هـ). والخليفة هو المستظهر بالله (لا المستنصر) وَلِى الخلافة ٤٨٧ وتوفى ٥١٢هـ.

(ب) ورواية «سُرِّق» (بالبناء للمفعول- مع تشديد الراء) نُسبت فى تفسير الطبرى إلى ابن عباس رضى الله عنهما، وفى البحر إلى أبى رزين والكسائى [٢]. فأبو رزين هذا قد يكون الأسدى واسمه مسعود بن مالك. وهو من أهل أواسط القرن الأول. والكسائى هو القارئ المعروف أحد السبعة (ت ١٨٩) **لكن قراءته هذه ليست من السبع التى وثقها ابن مجاهد.** وفى البحر أيضا أن الضحاك قرأ «إن ابنَك سارق».

---

(١) مذاهب التفسير ص ٤٤.

(٢) البحر (دار الفكر) ٥/٣٣٧.

جـ- كما وضح الآن، فإن «سُرِّق» بضم السين وكسر الراء مشددة ليست من القراءات المعترف بها فهى ليست من السبع، ولا من الثلاث التى تكملها عشرا »[١]، ولا من الأربع التى تكمل القراءات أربع عشرة[٢] أى أنها لاتُعَدّ قراءة عند المسلمين . فأين التنزيه؟ لو كانت القراءة تُختار أو تُترَك حرصا على التنزيه كما يزعم جولد تسهير لاختيرت هذه القراءة وثبتت.

(٢) إن القراءات المعتمدة هى الصحيحة المعول عليها. وتأمُّلُ سياق الآيات التى نحن بصددها يُبيِّن أنها مناسبة للقراءة المعتمدة تماما . فقول إخوة يوسف «وماشهدنا إلا بما علمنا» يناسب تماما قولهم التقريرى «إن ابنَك سَرَق» . أى أنهم يشهدون على ما علموه رؤيةً حين استُخرِج وعاء الملك من متاع أخيهم . ثم إن كان هناك أمر غيبى خَفِى عنا فأمره إلى الله وهذا معنى قولهم: ﴿**وما كنا للغيب حافظين**﴾. وهناك بيانات أخرى للمراد بهذه العبارة الأخيرة كلها مقبولة[٣]. أما قراءة «سُرِّق بالبناء للمفعول فمعناها اتُّهِم بالسرقة أو نُسب إلى السرقة أى قِيل عنه إنه سارق. والاتهام من باب الظن، ووجود صواع الملك فى متاع أخيهم يتخطى الاتهام إلى الحقيقة حسب الظاهر. لأن الاتهام كان قد وجه إليهم جميعاً قبل ذلك. أى حين قال لهم حرس العزيز ﴿**أَيَّتُها العِيرُ إنكم لسارقون**﴾ ثم حدث إعلان عن مكافأة لمن جاء بالصواع ﴿**ولمن جاء به حِمْل بَعير**﴾ فلما أنكروا وقالوا ﴿**وماكُنَّا سارقين**﴾ احتُكِم إليهم فى تحديد العقوبة إذا ثبت أنهم كاذبون بأن وُجِد الصُّواع فى أمتعتهم، وذلك

---

(١) ينظر النشر ٢/٢٩٥- ٢٩٦ ، وغاية الاختصار ٢/٥٢٩- ٥٣٠.

(٢) ينظر (الإتحاف - دار الندوة الجديدة) ٢٦٦- ٢٦٧.

(٣) ينظر البحر ٥/٣٣٧ سطر ١٠ - ١٨.

تحدّياً من أجل إشهار وقوع السرقة، وقطع سبيل التظلُّم من العقوبة بعد. فلما وُجِد الصواع فى متاع أخيهم لم يعد الأمر مجرد تهمة، بل صار سرقة ثابتة - حسب الظاهر، ولذلك استسلموا، ولذلك أيضاً قالوا ﴿إن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْل﴾ ولايمكن أن يقصدوا: إن يُتَّهم بالسَّرَق فقد اتُّهم أخ له من قبل. ثم لذلك قال لهم كبيرهم قولوا لأبيكم ﴿إن ابنَكَ سَرَق﴾ فلا يتأتى بعد كل هذا أن يعبّر بما يعنى مجرد الاتهام. إن القول بهذا خروج عن المنطق ومقتضى الحال. ولذلك جاء توجيه - هذه (القراءة) متكلَّفاً[1] بل إن نُبُوّ هذه (القراءة) عن السياق على ماتَبَيَّن الآن يجعل نسبتها إلى ابن عباس موضع شك .

(٣) **الخلاصة** **(أ)** أن قول جولد تسيهر إنه حدث تصويب للنص هو كذب، لأن النص باق كما هو لم يعتره أى تغيير من قَبْل ظهور معنى التنزيه المزعوم ومن بعده .

(ب) وأن فكرة التنزيه مختلَقة منه ولم تغير فى النص ولم تترتب عليها قراءة معترف بها .

(جـ) وأن قراءة أبى الخطاب بن الجراح واستحسان المستظهر بالله لها وهما فى أواخر القرن الخامس لايعنيان شيئاً فى مسألة ثبوت القراءة، واعتمادها، بل إن ذكرهما هنا هو من باب القَمْش والحطب الفارغ.

(د) ويبدو كذلك أن جولد تسيهر يريد أن يقنعنا بقداسة إخوة سيدنا يوسف عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة وأزكى السلام، وذلك بتكرار الكلام من ناحية، وبذكر مايشير إلى هذا من كلام أسلافنا. وقد ذكرنافى موضع آخر موقف علماء المسلمين من إخوة سيدنا يوسف .

---

(١) فى البحر ٣٣٧/٥ فى توجيه سُرِّق بالبناء للمفعول مضعفة الراء «لم يقطعوا عليه بالسَّرِقة، بل ذكروا أنه نُسب إلى السرقة ويكون معنى وماشهدنا إلا بما علمنا من التسريق، وماكنا للغيب أى للأمر الخفى حافظين أَسَرَقَ بالصحة أم دُسّ الصاع فى رَحْلة ولم يشعر». والتحليل الذى ذكرناه برقم (٢) يكشف تكلّف هذا الكلام .

٨ - فى قوله تعالى ﴿**ولقد فَتَنَّا الذين مِنْ قَبْلِهم، فليَعْلَمَنَّ اللهُ الذين صَدَقوا وليَعْلَمَنَّ الكاذبين**﴾ (العنكبوت ٣) قال جولد تسيهر ماخلاصته أن الفهم البسيط يتبادر إليه أن الله تعالى سيعلم الصادقين والكاذبين **بعد** الفَتْن أى الامتحان، كأنه تعالى لايعلم ذلك **دون** امتحان، ولاهو الذى قدّره وقضاه، ثم زعم أن قراءة منسوبة إلى على والزهرى **قصد بها إلى رفع هذه الشبهة**، وهى قراءة «فليُعْلِمَنّ» (بضم ياء المضارعة وكسر اللام) بمعنى فليُعَرِّفن الناس بهم بتعريف ما أو بوسم كلٍّ بعلامة: سوادِ العيون أو كَحَلِها للصادقين، وزرقتها للكاذبين[١].

المناقشة :

(أ) القراءة المعتمدة التى زعم جولد تسيهر أنها تثير شبهة توقف علم الله بالأحداث على وقوعها فعلاً = يوجد كثير مثلها فى القرآن الكريم كقوله تعالى:

- ﴿**الآن خَفَّفَ اللهُ عَنْكم وعَلِمَ أَنَّ فيكم ضَعْفا**﴾ (الأنفال ٦٦).
- ﴿**وماجَعَلْنا القِبْلة التى كنْتَ عَلَيها إلا لِنَعْلم من يَتَّبِع الرسولَ مِمَّنْ يَنقلبُ على عَقِبَيْه**﴾ (البقرة ١٤٣).
- ﴿**ثم بَعَثْناهم لنَعْلَمَ أىُّ الحِزبين أحْصَى لما لَبِثُوا أمدا**﴾ (الكهف ١٢).
- ﴿**ولقد صَدَّقَ عَلَيْهم إبليسُ ظَنَّهُ فاتبَعوه إلا فريقاً من المؤمنين. وماكانَ لَهُ عليهم من سُلْطان إلا لِنَعْلَم من يؤمن بالآخرة مِمَّنْ هُوَ مِنْها فى شك**﴾ (سبأ ٢٠، ٢١) .

---

(١) مذاهب التفسير ٣٥ - ٣٦ .

- ﴿ولَنَبْلُوَنَّكُم حَتَّى نَعْلَمَ المجاهدين منكم والصَّابرين﴾ (محمد ٣١).
- وهناك تسعة مواضع أخرى على الأقل (فى آل عمران ١٤٠، ١٤٢، ١٦٦، ١٦٧، المائدة ٩٤، التوبة ١٦، الحديد ٢٥، الجن ٢٨) أى أربعة عشر موضعاً غير ماذكره جولد تسيهر.

ولو كان لهذه الشبهة وجود عند أولى الأمر من المسلمين، وكانت القراءة تُتَلَقَّى وتُقبَل أو تُرَدّ بناء على ماتثير أو لاتثير من الشبه أو المعانى - حسب مايريد جولد تسيهر أن يزرع فى نفوس قارئيه - لعُدِّلت هذه الآيات جميعاً.

(ب) التعبير الوارد فى المواضع المذكورة له معناه المعروف عند علماء الإسلام، ولاشبهة فيه. وقد عبّر عنه صاحب البحر بقوله فى الآية التى توقف عندها جولد تسيهر «فالمعنى ولَيَتَعَلَّقَنَّ عِلْمُ الله به موجوداً كما كان متعلقاً به حين كان معدوماً»[1]. وتفصيل هذا بعبارة قريبة أن الله سبحانه وتعالى يعلم كل شىء أزلاً. وكل شىء يقع فى مُلْكه تعالى - أى الأحداث الكونية والتصرفات الفردية لكل مخلوق - إنما يقع كَمَا عَلِمَه سبحانه فى الأزل تماماً. لكنه سبحانه لايسجل على خلقه الذين يحاسَبون على الأمور التى تصدر عنهم- لايسجل عليهم تلك الأمور التى يحاسَبون عليها بمجرد علمه المسبق بأنها ستقع منهم، وإنما يسجلها عليهم **بعد أن تقع منهم فعلاً** وحقيقة، حتى تقومَ عليهم الحجة. فإذا وقعت فعلاً سجلتها الحفظة واقعاً مشهوداً أى معلوماً وعليه شهود. فيحاسَبون حينئذ على أمور وقعت منهم

---

(١) ينظر البحر المحيط (دار الفكر) ٧/ ١٤٠.

فعلاً عَلِمها الله كذلك، وعَلِمَتْها الحفظة كذلك، وعَلِمَها الذين وقعت منهم كذلك. وهذا معنى واضح لاشبهة فيه، بل هو يؤكد العدل الإلهى. فالكلام عن الشبهة هو من اختلاق جولد تسيهر، ليبنى عليه ادعاءه أن تعدد القراءات ناتج عن تعدد الأنظار البشرية .

(جـ) (القراءة) التى ذكرها جولد تسيهر «ليُعْلِمَنّ» بضم الياء وسكون العين وكسر العين نُسبت فى البحر لعلى بن أبى طالب ولجعفر الصادق (١٤٨هـ) رضى الله عنهم، ونسبت إلى الزهرى فى الكلمة الثانية فقط. وأحسن الظن بها أنها قراءة آحاد، لاتُعْتَمَد. فلا هى من القراءات السبع ولا الثلاث المكملة للعشر ولا الأربع الموصلة إلى أربع عشرة[١]. فلاينبغى أن يباحث فيها جولد تسيهر.

(د) الأرجح عندى أن جولد تسيهر هو الذى أراد أن يثير هذه الشبهة، معتمداً على الفهم السطحى، وظاناً أن علماء المسلمين على مثل سطحيته، وذلك بالإضافة إلى قصده تثبيت ادعاء أن القراءات نشأت أو عُدِّلت لتُعبِّر عن اتجاهات وآراء بشرية .

---

(١) ينظر السبعة ٤٩٨، والنشر ٢٤٣/٢، غاية الاختصار ٦١٠/٢، وإتحاف فضلاء البشر (الندوة الجديدة) ٣٤٤ .

٩ - فی قوله تعالی ﴿**إذْ قال الحواريون ياعيسى بنَ مريم هل يستطيع ربُّك أن يُنَزّل علينا مائدة من السماء**﴾ (المائدة ١١٢).

يقول جولد تسيهر «إن هذا السؤال لايمكن أن يكون صَدَر على لسان الحواريين. لهذا قرأ بعضهم - مع اقتسار للتركيب: «هل تَسْتَطِيعُ ربّك» بمعنى هل تستطيع سؤال ربك - أى أن تجعله يفعل ذلك بناء على سؤالك إياه ؟

المناقشة :

(١) العجب أن جولد تسيهر - الذى يوهمنا ببحوثه أنه عليم بأقدس مقدساتنا - يقول إن هذا سؤال **لايمكن** أن يكون صدر على لسان الحواريين. وهو يعلم :

(أ) أن سؤال البشرِ أنبياءَهم معجزاتٍ برْهَنَةً على صدقهم أو طلباً لترسيخ الإيمان عند مَن آمن منهم هو أمرٌ وارد. بل هو الموقف الأصلى فى مثل هذا المقام .

(ب) بل إن الأنبياء - وهم أرسخ إيماناً من الحواريين - يطلبون مايزيدهم إيماناً ﴿**وإذْ قالَ إبراهيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ، قال أَوَ لَمْ تُؤْمِنْ؟ قال بَلَىٰ ولكن لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِى**﴾ (البقرة ٢٦٠) وسيدنا موسى ﴿**قال رب أرنى أنظر إليك**﴾ (الأعراف ١٤٣).

(جـ) واليهود قوم جولد تسيهر ﴿**سألوا موسى أكبرَ من ذلك فقالوا أَرِنَا اللهَ جَهْرة**﴾ النساء ١٥٣ .

٢ - ثم يقول «لهذا (أى من أجل أن ذلك السؤال **لايمكن** أن يكون صدر على لسان الحواريين) قرأ بعضهم - مع اقتسار للتركيب «هل تستطيع ربك». ولم يسأل جولد تسيهر نفسه عن مصير القراءة التى تحمل التعبير الذى هو فى نظره (لايمكن)، ولامن كلف ذلك البعض

الذى قرأ «هل تستطيع ربَّك» بتغيير تلك القراءة، وماموقعه من هذه المعضلة .

٣-(أ)لقد بينا (فى رقم ١ هنا) أن الذى زعمه «لايمكن» هو ممكن وواقع من أنبياء ومن أتباع أنبياء .

ب - القراءة التى أوهم كلامُه أنها نُحِّيت لأنها تحمل تعبيراً (لايمكن) هى قراءة ستة من الأئمة السبعة أصحاب القراءات التى أجمعت الأمة على صحتها وتواترها. فى حين أنه لم يقرأ بالقراءة (المنقِذَة) إلا الكسائى وحده من السبعة، وقد أدغم لام هل فى تاء تستطيع .

جـ - الكسائى لم يقل إنه قرأ قراءته لتجنب المعنى الذى «لايمكن»، وإنما هذه المقولة هى من اختراع جولد تسيهر ليبنى عليها مطعنه على القراءات بأنها تنشأ بتحوير النص إلى ما يُتَصَوَّر أنه المعنى المناسب. وهو فى هذا مبطل تماماً، فالقراءة تؤخذ بالتلقى .

٤ - القراءة التى ادعى أنها غير لائقة= لها أكثر من معنى سديد. فجملة «هل يستطيع ربك» يمكن أن تُفَسَّر بما يلى:

(أ) هل يقدر ربك أن يفعل هذا ؟ وهذا المعنى نفسُه بهذه الصورة التى تبدو جافية يحتمل :

- أن يكون المراد به: هل يقدر بمعني هل عنده القدرة عليه أو لايقدر بمعنى أنه يعجز عنه - تعالي الله عن هذا .

- وأن يكون المراد: هل يفعل أو لايفعل - مع التسليم التام بقدرته تعالى على أن يفعل. قال الطبرى «كما يقول الرجل لصاحبه أتستطيع أن تنهض معنا فى كذا ؟ وهو يعلم أنه يستطيع، ولكنه إنما يريد أتنهض معنا فيه»؟[1]. فالأمر هنا

---

(١) ينظر الطبرى (شاكر) ٢٦٩/١١ .

راجع إلى **مشيئة** الله أن يفعل أو لايفعل - لاإلي قدرته. ثم هو سبحانه لايُسْأَل عما يفعل ولاعما لايفعل .

(ب) «هل يستجيب لك ربك ويطيعك أن تنزل علينا »[1]؛ أى فتسأله ذلك. وهذا المعنى ذكره الطبرى أيضاً. والتساؤل هنا معلق بمقام سيدنا عيسى عنده تعالى، ثم لله تعالى مع علو مقام سيدنا عيسى عنده أن يفعل أو لايفعل، ولكن التساؤل بهذه الصورة هو مما يُتَصَوَّر صدوره من أتباعه .

□ وواضح أن المراد الثانى من (أ)، والتفسير (ب) كلاهما سائغ، ولامحل لادعاء شبهة يبنى عليها جولد تسيهر مطعنه .

(٤) أما قراءة الكسائى هل تستطيع ربَّك فتحتمل (أ) هل لك من المنزلة، عنده سبحانه مايتيح لك أن تسأله ذلك؟ أى فاسأله .

(ب) هل لك من المنزلة عنده سبحانه مايجعله يستجيب لك فيُنَزِّل علينا مائدة. كأن إمكان أن يسأله متاح، والتساؤل إنما هو عن الاستجابة .

وواضح أن (ب) هنا يطابق - أو يكاد - (ب) هناك فالقراءتان ملتقيتان فيه، ولكل منهما معنى تنفرد به عن أختها هو سائغ أيضاً. فلا محل لما يثيره جولد تسيهر .

---

(١) نفسه. نفس الصفحة .

١٠- فى قوله تعالى ﴿**فاسْتَفْتِهم أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أم مَّنْ خَلَقْنا. إنا خلقناهم من طين لازب. بل عَجِبْتَ ويسخرون**﴾ (الصافات ١١-١٢) يقول جولد تسيهر ماخلاصته - بعد تطويل غير محكم:

(أ) أنه يبدو أن إسناد العجب فى كلمة «عجبتَ» (بفتح التاء) إلى ضمير المخاطب (وهو محمد ﷺ) هو من قبيل التصحيح والتصويب.

(ب) وأن القراءة **الأصلية** هى «عجبتُ» (بضم التاء/ للمتكلم وهو الله عز وجل) وهى قراءة الكوفيين وقرأ بها عبد الله بن مسعود، فى حين أن القراءة بفتح التاء هى قراءة المدنيين والبصريين المعتمدة فى أوسع الأوساط وأكثرها .

(جـ) وبما أن إسناد العجب إلى الله (حسب القراءة بضم التاء التى ادعى هو أنها هى الأصلية) غير مناسب، لأن العجب إنما يكون بسبب عدم العلم - فإنه جرت محاولات للتخلص من هذا - حسب مازعم جولد تسيهر :

إحداها: استبعاد هذه القراءة بإجراء «تغيير بسيط» فى حركة التاء من الضم إلى الفتح ليكون المتعجب هو محمد ﷺ. **والأخرى:** هى تأويل عجب الله عز وجل إلى معنى مجازى .

(د) كل دليل جولد تسيهر على أن القراءة بضم التاء هى الأصلية أن الإمام الطبرى سوّى بين القراءتين. فقَبِلهما على أنهما قراءتان منزلتان على الرسول ﷺ، ومشهورتان فى قراء الأمصار، ولم يفضل واحدة على الأخرى. وبما أن الطبرى جرى على أن لايقبل من القراءات المخالفة إلا ماكان معناه غيرّ مختلف، وهو هنا يعطى القراءة بضم التاء مكاناً مساوياً للقراءة المشهورة، مؤيداً ذلك بحجج راجحة - رغم أنها توهم مالايليق بالله عز وجل = فلابد أن يكون لهذه القراءة جذر عميق .

□ ثم ذكر جولد تسيهر أن شريحاً القاضي (المتوفى نحو سنة **٨٢ هـ** عن نحو ١٢٠ سنة أو أكثر) كان حريصاً على قراءة الكلمة «عجبتَ» بتاء الخطاب وهو الذي قال «إن الله لايَعْجَب من شيء، إنما يعجب من لايعلم»، وأن إبراهيم بن يزيد النخعي (المتوفى ٩٦/٩٥هـ) كان يسخر من شريح من أجل هذا .

انتهت خلاصة مازعمه جولد تسيهر بالنسبة لقراءتي هذه الكلمة .

المناقشة :

(أ) كلامه عن قراءة أصلية وأخرى غير أصلية = لاأصل له. **فالقراءتان** سبعيتان أي في أعلى درجات القراءة توثيقاً، قرأ بضم **التاء حمزة** والكسائي، وهما كوفيان من السبعة، وخَلَفٌ من **الثلاثة المكملين** للعشرة (ت٢٢٩) وهو بغدادي. ووافقهم الأعمش سليمان **بن مهران** (ت ١٤٨) من الأربعة وهو كوفي. وقرأ بفتح التاء نافع (**مدني**)، وابن كثير (مكي)،، وأبو عمرو (بصري)، وعاصم (**كوفي**)، وابن عامر (شامي)، وهم بقية السبعة، كما قرأها كذلك بقية **الثلاثة أبو** جعفر يزيد بن القعقاع المدني (ت ١٣٠هـ)، ويعقوب بن **إسحاق** الحضرمي (ت ٢٠٥هـ) وبقية الأربعة: اليزيدي يحيى بن **المبارك** (٢٠٢هـ) بصري، وابن محيصن محمد بن عبد **الرحمن المكي** (١٢٣هـ)، والحسن بن يسار البصري (١١٠هـ) .

وهكذا فالقراءتان موثقتان. وإذا قبلنا تصورات جولد تسيهر **الفِجّة،** فالقراءة التي زعمها أصلية لم يقرأ بها إلا اثنان من **السبعة وواحد من** الثلاثة وآخر من الأربعة. وإنما نذكر هذا، لأنه لو كان الأمر **بعكسه لهلل** جولد تسيهر وقال إن كثرة الأئمة القارئين بها دليل على أصالتها .

(ب) والذى زعمه جولد تسيهر دليلاً على أن قراءة ضم التاء هى الأصلية وهو تسوية الطبرى بين القراءتين- بضم التاء وفتحها - فى الصحة: كلام عجيب ممن يتصدى للقراءات. إذ إن من بَدَهيات هذا المجال أن القراءات الصحيحة كثيرة ومن أجل ذلك استصفى علماء القراءات المسلمون منها سبعاً اكتملت لها أعلى مستويات الصحة واختار العلماء أيضاً قراءات ثلاثاً أخر تضارعها فى علو مستوى الصحة فصارت القراءات المعتمدة عند الأمة عشراً. وهى كلها صحيحة. فكيف يعجب جولد تسيهر لتصحيح الطبرى قراءتين اثنتين، ويقول إنه أعطى القراءة بضم التاء مكاناً مساوياً للقراءة المشهورة (يقصد القراءة بفتح التاء)، ثم يتخذ هذا دليلاً على أنه لابد أن يكون لهذه القراءة بضم التاء «جذر عميق»؟ نعم لها جذر عميق، لكنه لايعنى أنها الأصلية، كما يدعى جولد تسيهر، لأن القراءة بفتح التاء لها هى أيضاً نفس ذلك الجذر العميق وهو التلقى عن النبى ﷺ.

- وعلى ماتبين الآن تماماً فإنه لم يحدث استبعاد ولاتصحيح ولاتصويب، لأن القراءتين صحيحتان متواترتان من أول الأمر باقيتان حتى يرث الله الأرض ومن عليها إن شاء الله ﴿والله مُتِمُّ نُورِه ولو كره الكافرون﴾.

جـ - محور (النصبة) التى نصبها جولد تسيهر ليوهمنا أنه حدث تعديل - أو بعبارته «تغيير بسيط» فى حركة تاء «عجبت» بسببها هو أن إسناد العجب إلى الله تعالى يجر إلى شبهة نقص تمس المولى عز وجل، لأنه - كما قال شريح «إنما يعجب من لايعلم» هذا: المحور ساقط، لأنه محدود الأثر جداً فى الفكر الإسلامى بحيث يستحيل أن يدفع إلى تغيير النص الأقدس، بدليل أنه قرأ بهذه القراءة بالضم

على وابن عباس وعبد الله بن مسعود [١] من الصحابة رضى الله عنهم ولم يبالوا بالمعنى الذى أثر عن شريح .

- ذلك أن علماء المسلمين واجهوا - منذ نزول القرآن - مثل هذه النصوص القرآنية (والحديثية) التى توهم نسبة نقص أو توهم تشبيه الله تعالى بخلقه - بنسبة أمور إليه تعالى يؤخذ منها: كنسبة أسماء أعضاء مادية بشرية إليه سبحانه كالوجه، والعين، واليدين، واليمين، والكف، والأصابع، والساعد والذراع، والساق، والقَدَم والرِّجْل [٢]. أو نسبة أشياء غير مادية كالرُّوح، والنَّفْس [٣]، أو أمور طبيعية في البشر كالضَّحِك.والعَجَب،والفَرَح،والاستحياء،والغَيْرة، والمَلال.. [٤] وأشياء أخرى كثيرة وأفعال ينسب مثلها إلى البشر. إن علماء المسلمين واجهوا ذلك كله مواجهة علمية لهم فيها مذاهب منها المرفوض كمذهب المجسمة، ومنها المقبول كالمفوِّضين الذين يعترفون بنسبة مانسبَهُ اللهُ إلى نَفْسه ولايتعرضون للكيفية، وكالمؤوِّلين الذين يؤولون الوجه بالذات، واليدين بالقدرة.. إلخ. وكذلك كل ماقد يثير شبهة نقص أو تشبيه الحق بالخلق .

- والعجب المنسوب هنا إلى الله تعالى فى القراءة بضم التاء أُوِّل بأكثر من تأويل، فإما أن يكون من باب تسمية جزاء الشيء باسمه مشاكلة كقوله تعالى ﴿فمن اعْتَدَى عليكم فاعْتَدُوا عليه بمثْلِ

---

(١) ينظر الأسماء والصفات للبيهقى (إحياء التراث بيروت) ٤٧٥ .

(٢) انظر مثلاً الأسماء والصفات للبيهقى عن نسبة الوجه والرجل ومابينهما صفحات ٣٠١، ٣١٢، ٣١٤، ٣٣٣، ٣٤١، ٣٤٤، ٣٤٨ على التوالى .

(٣) نفسه: الروح ٣٦١، النفس ٤٦٢ .

(٤) نفسه ٤٦٧، ٤٧٥، ٤٧٦، ٤٨٣، ٤٨٢، ٤٨٣ على التوالى .

ماأعتدى عليكم﴾- فسمى رد الاعتداء اعتداء وهو ليس كذلك، والقرآن ذكر تعجب الكفار في أكثر من موطن **﴿وعَجِبوا أَنْ جاءهم مُنْذِرٌ منهم﴾ ﴿أجَعَل الآلهة إلهاً واحداً إن هذا لشيء عجاب﴾ ﴿أفمن هذا الحديث تعجبون﴾** (النجم ٥٩) فقال تعالى **﴿بل عجبتُ﴾** أي بل جازيت على التعجب. وقد يكون العجب بمعنى وقوع ذلك العمل عند الله عظيماً، فيكون معنى قوله «بل عجبتُ» أي بل عظم فعلهم عندي. وقد أُوِّل أيضاً بأن المتعجب هو النبي ﷺ -بإضمار «قل» . أي قل يامحمد بل عجبتُ أنا من قدرة الله. [١]

- المهم أن علماء الإسلام عرفوا تلك الشُّبَه، وواجهوها بما يفندها من آيات التنزيه مثل **﴿ليس كمثله شيء﴾** وبالفكر الواعي ذي المذاهب المتعددة. لكن ليس من مذاهب علماء الإسلام أبداً أن يحرفوا كلمات كتاب الله، أو يسقطوا بعضاً منها تخلصاً من تِلْكُم الشُّبَه وموهمات التشبيه. فذَانِكَ: أعني التحريف والإسقاط أو الإخفاء - **خصيصةٌ** دَمَغ الله تعالى بها اليهود - قوم جولد تسيهر، وأشياعهم **﴿مِنَ الذين هادوا يُحَرِّفون الكَلِمَ عن مَوَاضِعه﴾** (النساء ٤٦) **﴿فبما نَقْضِهم ميثاقَهم لعناهم وجعلنا قلوبَهُم قاسيةً يُحَرِّفُون الكَلِمَ عَن مواضعه، ونَسُوا حَظاً مما ذكروا به، ولاتزال تَطَّلع على خائِنَةٍ منهم إلا قليلاً منهم﴾** (المائدة ١٣- والضمائر لليهود) **﴿قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى نوراً وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها**

---

(١) تأويلات العجب هنا ملخصة من الأسماء والصفات للبيهقى ٤٧٥ - ٤٧٦ وفيه أيضاً إمكان أن يكون التعجب صادراً من ملائكة الله عز وجل .

وتخفون كثيرا﴾ (الأنعام ٩١ والخطاب لليهود) والمعنى نفسه منسوب لليهود فى سورة المائدة آية ٤١، والبقرة ٧٥..) .

☐ فالأساس الذى أقام عليه جولد تسيهر ادعاءه **جُرُفٌ هارٍ لايقوم عليه** شىء.

(د) شريح قاضٍ متفتح يعتز به الفكر الإسلامى. لكنه رغم مواهبه الموسوعية لم يصل فى القراءة إلى أن يُعَدّ من **القُرّاء. وأقصى قيمة** لكلامه هنا أنه اختار قراءة من قراءتين صحيحتين **لأن نفسه استراحت** إليها، أو لأن معناها انسجم مع توازنه الفكرى، وذلك حقه **مادام لم يجحد القراءة الأخرى.** وعموماً فإن (الاحتجاج) بكلام شريح هنا هو من القَمْش الذى لايصلح فى الحجاج العلمى .

٢٢- فى قوله تعالى ﴿قال رب احكم بالحق﴾ (الأنبياء ١١٢) يقول جولد تسيهر ماخلاصته أن التحفظ الذى ينبغى أن يراعى في صياغة الكلام عند صدوره من الأنبياء، ومن هو نحوهم، موجهاً إلى الله تعالى أو عنه= هو الذى دفع أحد ثقات القراء إلى أن يحور هذه العبارة من ﴿ رَبِّ احْكُمْ بالحق﴾ إلى﴿ رَبّى أَحْكَمُ بالحق﴾ (أفعل تفضيل) - أى ربى أعظم حكماً بالحق من كل حاكم، ليتجنب شبهة طلب النبى ﷺ من الله تعالى أن يحكم بالحق» لأن ذلك الطلب قد يعنى أنه سبحانه يمكن أن يحكم بغير ذلك.[١].

وقد ذكر جولد تسيهر أن «أحد ثقات القراء» المقصود هو الضحاك بن مزاحم .

المناقشة:

١ - فى البحر المحيط لأبى حيان[٢] أن هذه القراءة بأفعل التفضيل نُسبت إلى ابن عباس والجحدرى وابن محيصن. والمرجح عندى أن ذكر ابن عباس مبنى على مااشتهر من أخذ الضحاك عن ابن عباس فى حين أن علماء الرجال ينفون هذا[٣] .. وحتى لو ثبت فلا أثر له كما سيأتى الآن .

٢ - هذه ليست من القراءات فليست من السبع ولامن الثلاث ولاحتى من الأربع الشواذ[٤]. وهذا يدل على قيمة نسبتها إلى ابن عباس

---

(١) مذاهب التفسير ٣٧ - بتصرف .

(٢) ٦/٣٤٥.

(٣) ينظر ترجمة الضحاك بن مزاحم فى تهذيب التهذيب ٤/٤٥٣- ٤٥٤ .

(٤) ينظر مثلاً غاية الاختصار ٢/٥٧٦ والإتحاف (الندوة الجديدة) ٣١٢ .

رضى الله عنهما أو غيره. فإن لقراءات القرآن سلاسل متصلة قوية لاتنظر إلى أية رواية منقطعة حتى لو كانت عن صحابى .

٣ - وبالإضافة إلى ما سبق فإنه لادخل لتوجيه القراءة أو معناها فى ثبوتها ، فهى تثبت بالرواية الموثقة (مع استيفاء موافقة الرسم والعربية) بصرف النظر عن وجهها .

٤ - وأقوى من كل ماسبق فى الدلالة على أن تعديل قراءة كلمة "احْكُم" من فعل الأمر إلى أفعل التفضيل هو قصة مختلقة أو «هَرْج» لايعبأ به فى ثبوت القراءة- أن المعنى الذى ينسب إليه الخُلُوّ من التحفظ والحيطة جاء بعينه فى قوله تعالى - على لسان سيدنا شعيب النبى والذين معه ﴿**رَبَّنَا افتح بيننا وبينَ قَوْمِنا بالحقّ وأنت خير الفاتحين**﴾ (الأعراف ٨٩) ، وعلى لسان سيدنا نوح وهو نبى ﴿**قال ربِّ إن قَوْمِى كَذَّبُونِ فَافْتَحْ بَيْنِى وبَيْنَهم فَتْحاً**﴾ (الشعراء ١١٧- ١١٨) فكلمة «افتح» هنا وهنا معناها - احكم - فعل أمر. وقد نص فى الآية الأولى على ذكر «بالحق» أيضاً. فهى كالآية التى هى موضع الكلام تماماً. ولاشبهة فى هذه ولاتلك .

٥ - وأخيراً، فإن هذا أسلوب عربى صحيح مستعمل جرى عليه القرآن هنا، حيث قد ينوه فى مقام ما - بالخصيصة التى يتصرف بها - لابغيرها - فيه. فيقال للقاضى مثلاً احكم **بالقانون**، أو للجندى فى القتال اضرب **بالسيف**. وهكذا يفهم قوله تعالى ﴿**رب احكم بالحق**﴾ فالمدعو به هنا هو «الحكم»، ولايكون حكم من الله تعالى إلا **«بالحق»** لكن التنصيص عليه هنا يخلخل الشُّبَه التى رانت على قلوبهم فيَتَبَيَّنون أنها ليست من «الحق» فى شىء.ثم إن التصريح بالاحتكام إلى «الحق» يفزع أهل «الباطل»، ويحسم هواجس الهوادة فى المؤاخذة .

☐ فما أورده جولد تسيهر هنا قَمْش لاقيمة علمية له .

١٢- فى قوله تعالى ﴿**غُلِبت الروم فى أدنى الأرض وهم من بعد غَلَبِهم سيَغْلِبون فى بضع سنين**﴾ لله الأمر من قبل ومن بعد، ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله..» كتب جولد تسيهر خمسة وعشرين سطراً ادّعى فيها أن هناك قراءتين: **الأولى:** «غُلِبت» (بضم الغين وكسر اللام مبنية للمفعول) مع سيَغْلِبون (بفتح ياء المضارعة وكسر اللام) مسندة للفاعل. وقال عن هذه إنها هى القراءة المشهورة. والثانية هى «غَلَبَت» (بفتح الغين واللام) مبنية للمعلوم مع «سيُغلَبون» (بضم الياء وفتح اللام) بالإسناد للمفعول. وقد بدأ الكلام عما سماه القراءتين بما خلاصته أن القراءات قد تتناقض معانيها. وختم بتفصيل ذلك «بأن المنتصرين فى القراءة المشهورة هم المنهزمون فى القراءة المخالفة، والفعل المبنى للفاعل فى الأولى مبنى للمفعول فى الثانية. وإذاً فهما قراءتان وتأويلان لجملة واحدة من كلام متعارضان إلى أبعد مدى» انتهى كلام جولد تسيهر.[١]

المناقشة :

١ - بنى جولد تسيهر كلامه كله على أساس أن هناك قراءتين شرحناهما. والحقيقة العلمية أن هناك قراءة واحدة هى الصحيحة وهى المعتمدة وهى القراءة التى سماها المشهورة. (فالقراءة) الأخرى ليست من السبع ولامن الثلاث المكملة لها ولامن الأربع الشاذة.[٢]

---

(١) مذاهب التفسير ٢٩-٣١ بتصرف للاختصار.

(٢) ينظر السبع لابن مجاهد ٦-٥ وغاية الاختصار ٦١٣/٢ والنشر ٣٤٤/٢ والإتحاف للدمياطى (الندوة الجديدة ٣٤٧).

وبذا ينهار كل ماقَمَشه جولد تسيهر وكوَّن منه مطعناً. وقد قلنا إنه مهما كان من نُسِبت إليه القراءة سواء أكان من الصحابة أو ممن هو دونهم فإن الفيصل هو ثبوت الرواية. وهذا الثبوت تكفل به **علماء متخصصون في القراءات** كلامهم هو الحجة، ولايعلوه كلام آخر أيًّا كان قائلُه.

٢ - مما ذكرناه في (١) يعلم أنه **لاأثر** لنسبة مازعمه جولد تسيهر قراءة ثانية إلى عليٍّ وأبي سعيد الخدري وابن عباس وابن عمر وغيرهم على ماذكر أبو حيان[١]. أعني لاأثر لذلك في ثبوت القراءة. ولاحاجة بنا إلى تمحيص روايتهم لأن الروايات قد بُحِثت ومُحِّصت من قبل وانتهت إلى أن أصح إسناد للقراءة هو قراءات الأئمة السبعة ثم العشرة.

٣ - الوقائع التاريخية التي تتحدث عنها القراءة المعتمدة معركتان حاسمتان من المعارك الكثيرة التي كانت مستعرة بين الإمبراطورية الفارسية في الشرق والإمبراطورية الرومية في الغرب وهما أكبر إمبراطوريتين كانت تعرفهما الكرة الأرضية حينذاك. وقد وقعت المعركتان في العقود الأولى من القرن السابع الميلادي وهي العقود التي شهدت ظهور الإسلام. فقد وافقت البعثة النبوية سنة ٦١٠م، ووافقت الهجرة سنة ٦٢٢م. أما المعركتان فإن الأولى منهما هي تَغَلُّب الفرس على الروم تَغَلُّباً حاسماً سنة ٦١٥م تم به استيلاء الفرس على بيت المقدس التي كانت - في ذلك الوقت - هي العاصمة الدينية للدولة الرومية (المسيحية)، فاستولى عليها الفرس، وانتزعوا مايسمى الصليب الأعظم ونقلوه إلى عاصمة الفرس. وهكذا غُلِبت الرومُ وهُزِمت في أدنى الأرض أي أقربها للمسلمين حيث كان

---

(١) في البحر ٧/١٦١.

الشام وفلسطين يُعَدَّان أقرب الأراضي الواقعة تحت حكم الروم إلى أرض الجزيرة العربية. وقد حزِن المسلمون لهزيمة الروم لأنهم أهل كتاب في حين فرِح المشركون بانتصار الفرس عبدة النار .

وهنا نزلت أوائل سورة الروم، وفيها - بعد نبأ هزيمة الروم - بشرى بأن الروم سيَغْلِبون الفرس في بِضْع سنين، والبِضْع هنا من ثلاث سنين إلى عشر حسب ماقال الأصمعي. فصاح سيدنا أبو بكر بها في نواحي مكة.. فراهن بعضُ المشركين أبا بكر على مئة من الإبل إذا حصل النصر في تسعة أعوام، ثم بدأت الدائرة تدور على الفرس فأحرز الروم سنة ٦٢٢ أول انتصار لهم بعد هزيمة سنة ٦١٥م ثم توالت لهم الانتصارات سنة ٦٢٥م ثم سنة ٦٢٧ في معركة الزاب حيث فَرَّ كسرى وخُلِع، وصالح ابنُه الرومَ، وردَّ إليهم ماكان الفرس قد فتحوه، وردَّ الصليب، وتمت الغَلَبة للروم[١]،وفرِح المسلمون بنصر الله الذي منحه الروم الكتابيين .

□ هذه هي الوقائع التي تواردت الروايات عليها.[٢] وفيها تمت الواقعتان في عهد النبي ﷺ. وبها كانت آيةً لصدق النبي ﷺ لأنها إنباء عن أمر غيبي دنيوي تخطى حدود الجزيرة العربية. وتلقاه المسلمون والكفار من هذه الحيثية - بكل الجد وتراهنوا عليه، والتزم به طرفا المراهنة التزاماً جاداً، حتى إنّ من كان يفارق مكة منهما فراقاً خطيراً يُلزِمه الطرفُ الآخرُ بإقامة كفيل يفي له بالخَطَرَ إذا كسب فيفعل[٣].

---

(١) تحقيق الواقعتين تاريخياً عن الألوسي (دار الفكر) مجـ١ صـ١٧/٢١ وعن محاضرات د. عبد الوهاب عزام أمين عام جامعة الدول العربية حيناً من الدهر حسب مانقل عنه د. عبد الوهاب حموده في كتاب القراءات واللهجات صـ١٩٥- ١٩٨ .

(٢) وانظر أيضاً السيرة لابن هشام (تحـ السقا وصاحبيه) .

(٣) ينظر البحر لأبي حيان (دار الفكر) ٧/ ١٦١. وتفسير الآلوسي مجـ١١/ ١٧-٢١ .

☐ وينبغي أن تتنبه هنا إلى أمر يمس التحديد الزمني للوقائع التاريخية فنحن في عصرنا الحاضر - مثلاً - نسمى معركة ١٩٧٣ التى نصرنا الله فيها على إسرائيل معركة ٧٣ في حين أن النتائج الحربية لهذه المعركة نفسها لم تتم إلا عام ١٩٨٨ عندما تحررت طابا آخر بقعة كانت تحتلها وإسرائيل وقبل ذلك كان قد تم الجلاء عن سيناء ماعدا طابا سنة ١٩٨١. فمن نظر إلى المعركة التى حركت الموقف وكانت بداية لإجلاء إسرائيل عن أرض مصر قال معركة ١٩٧٣، ومن نظر إلى جلاء إسرائيل عن سيناء قال ٨١ ، ومن نظر إلى تمام هذا الجلاء عن طابا قال ٨٨ - ونحن نحتفل بالمناسبات الثلاث فعلاً. هذا مع أن عصرنا الحديث توفرت له صور من السرعة لم تتوفر في تلك العهود القديمة. فيجب ألا يغيب هذا عن بالنا عند مراجعة التحديدات الزمنية للواقعتين التاريخيتين المعنيتين. بمعنى أن احتساب البِضْع لايكون إلا بعد وصول خبر المعركة إلى مكة، ثم إظهار المشركين شماتتهم بصورة أحزنت المسلمين فنزلت الآيات ووصول خبر المعركة في ذلك الزمن قد يستغرق شهوراً أى إلى أن ينكشف الأمر، ويوجد من يفهمه، وتكون له مصلحة في السفر إلى مكة فيبلغ عَرَضاً.

خبر المعركة:

ب - ماقيل عن أحداث أو وقائع تاريخية أخرى تنطبق عليها الآيات لكن مع التصرف في كلمتى «غَلَبَت»، «سيُغْلَبون» بحيث تبنى الأولى للفاعل والثانية للمفعول (انتصار الروم في غزوة مؤته سنة ٦٣٠م وانكسارهم انكساراً نهائياً في موقعة اليرموك سنة ٦٣٦م) فالذى ذُكِر من (قراءة) بذلك إنما هو مجرد تمثل أو اقتباس للآية - لاعلى أنها القراءة وهذا كما نتقبس الآن قوله تعالى ﴿وآخر دعواهم أن

الحمدُ للهِ رَبِّ العَالمين﴾ (يونس ١٠) فيقول من يختم كلامه منا الآن «وآخر **دعوانا** أن الحمد لله رب العالمين، فيغير الضمير لينطبق التعبير على حاله. ولن يهولنا نسبة هذا التغيير إلى سادتنا على وأبى سعيد الخدرى وابن عباس وابن عمر ومعاوية بن قرة والحسن حسب ماذكر أبو حيان،[1] فقد عرفنا وجهه. ونحن مطمئنون تماماً إلى المعيار الذى اتُّبِع واستُصفِيت به القراءات حسب وثاقتها إلى سبع ثم عشر. وهذه (القراءة) لم تبلغ (كما أسلفنا) أن تكون من السبع ولامن العشر ولاحتى من الأربع الشاذة، فليست حجة علينا، لأنها ليست قراءة .

٥ - بقى ماغمز به جولد تسيهر وهو قوله عن قوله تعالى ﴿**وهم من بعد غلبهم سيَغْلِبون**﴾ إن محمداً ﷺ كان يريد أن يعبر عن **أمله** في تقلب الحظ، فالروم الآن مغلوبون. ولن يمضى وقت طويل حتى يصيروا غالبين. هذه هى سنة التاريخ المتقلبة الأطوار» اهـ. وكلامه هذا شاهد آخر على أنه مفلس فى العلم أو هو غَلَبه حسدُه وحقدُه .

فالكلام من الله سبحانه لامن محمد ﷺ والآيات تشهد لنبوته ﷺ وإن رَغِم أنفُ جولد تسيهر. **ثم إن عبارة** «سيَغْلِبون» وعد ثابت محقق قريب بدليل (أ) استعمال السين التى تعبر عن قرب المدة فى حين أن «سوف» تعبر عن مدة قد تطول إلى عشرات السنين .

(ب) وبدليل عبارة «فى بضع سنين» وقد قلنا إن البضع من ثلاث إلى عشر. فهذا التحديد يقطع فرصة أى مَطْل أو تمديد أو تسويف، يلجأ إليه من يُلقِى الكلام على سبيل التأميل ليتنصل من المسئولية إذا تخلف الأمل. فهذا التحديد الزمنى ينفى أن الكلام كان على سبيل الأمل .

---

(١) فى البحر المحيط (دار الفكر) ٧/١٦١ .

(جـ) وبدليل استثارة حماس المؤمنين بأنهم **يومئذ سيفرحون بنصر الله**. وحماس الجمهور خطير العاقبة لايستثيره من يقول الكلام على سبيل الأمل .

(د) وأخيراً بدليل التصريح بأن ذلك **وعد من الله**. ولنذكر أن هذا الوعد لم يُصْحَب بالمشيئة (إن شاء الله) لأن صاحب المشيئة سبحانه أراد أن يكون الوعد حاسماً .

(هـ) وتوثيق هذا بأن الله لايُخلِف وعدَه. حيث عقَّبت الآيات بقوله تعالى ﴿**وَعْدَ اللهِ لايُخلِف اللهُ وَعْدَه**﴾ .

فهل يتصور أحد أن مايكون بهذا التحديد والتوثيق يُعَدّ مجرد «أمل». يستحيل أن يكون الأمل هكذا. إن الأمل رجاء فى النفس يتحقق أو لايتحقق حسب الظروف. أما هذا فهو وعد واضح محدد لازم الوقوع، ومؤكد الإسناد إلى مصدره سبحانه وتعالى، ومحدد الأثر على جمهور الأمة الذين قُدِّم إليهم هذا الوعد .

❒ ثم لننظر فى حامل هذا الوعد ومقدمه للأمة. إنه إمام دولة له عشرات الآلاف من الأتباع يشهدون عليه، بل هو أيضاً نبى صاحب رسالة دينية يتوقف رسوخها على تحقُّق كل مايقوله مما يشهد بنبوته. فهل يُجيز موقعُه هذا أن يكون (كلامه) هذا - بالصياغة التى فصلنا توثيقها - مجرد أمل قد لايتحقق فينهار كل شىء.إن ماقاله جولد تسيهر هراء مستحيل حدوثه ويكشف عن حقد وعُرْيٍ من مقومات أهل العلم .

ثبت المباحث

رقم الإيداع
٢٠٠١/٧٥٣٩
الترقيم الدولى .I.S.B.N
977-272-353-O